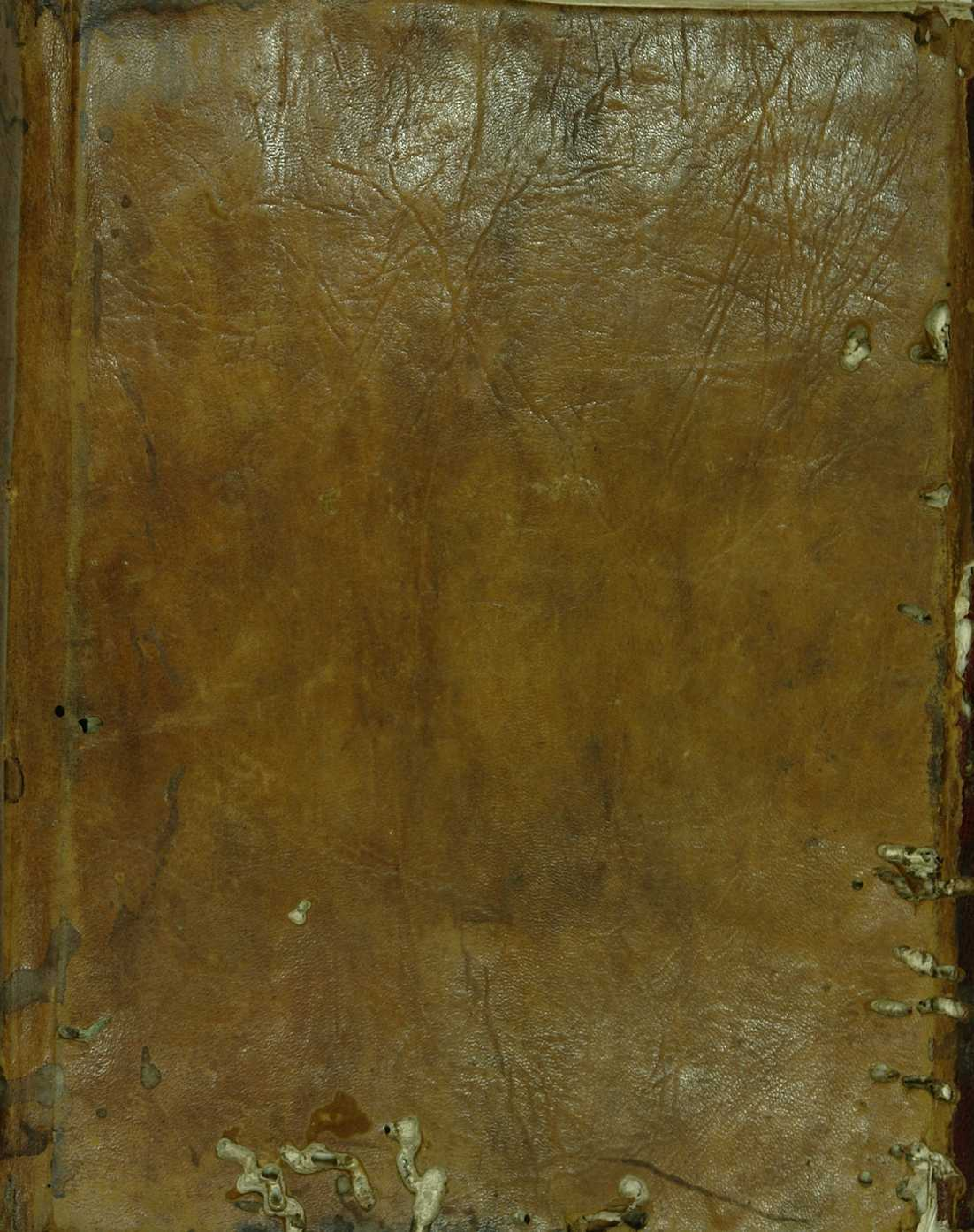


ורער

المطول للسعد التفتازاني، مسعود بن عمر - ٧٩٣هـ. كتب سنة ١١١٩هـ.

٣٠٠ ق ٢١ ، ١٧س ٢١×١٥,٥سم

نسخة جيدة، خطها نسخ معتاد، مستكملة بورق مختلف وخط مغاير، طبع عدة طبعات آخرها سنة ١٣٠٩هـ بالآستانة

الاعلام ٨: ١١٣، ١١٤ الظاهرية (علوم اللغة): ٣٥٦

١- البلاغة العربية أ- المؤلف ب- تاريخ النسخ ج- شرح تلخيص المفتاح للقزويني د- شرح التفتازاني لتلخيص المفتاح.

يا هادي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهمنا حقايق المعاني ودقايق البيان وخصنا ببدايع
الايادي وروايع الاحسان اتقن بحكمته نظام العالم على احسن اتصال
واوفر بجزيل رافته فرق الانام في طرق الانعام والافضال والصلوة على نبيه
محمد خير من نبع من ضئضئ الكرم والسماحة واشرف من نبغ من دوحة اللسن
والفصاحة وعلى اله واصحابه الذين بهم تلالاء غرة الحق واشرق وجه
الدين واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين وبعد فان احق الفضايل
بالتقديم واسبقها في استيجاب التعظيم هو التحلي بحقايق العلوم والمعارف
والتصدي للاحاطة بما في الصناعات من النكت واللطايف لا سيما علم
البيان المطلع على نكت نظم القران فانه كشاف عن حقايق التنزيل
رائق مفتاح لدقايق التاويل فائق تبيان لدلايل الاعجاز واسرار البلاغة
ايضاح لمعالم الايجاز وانوار الفصاحة تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله
ومعضله تقريب للغوص على فرايد مجمله ومفصله قواعده كافية في ضوء المصباح
الى انوار التاويل موارده شافية عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل به
ظهر لباب اثمار تراكيبه وصفى ومنه عذب عباب بحار اساليبه وكفى
لا يدرك الواصف المطري خصائصه وان يكن سابقا في كل ما وصفا ثم
انه قد وقع في ايدي جماعة هم اسراء التقليد فطفقوا يتعاطونه من غير توفيق
وقد يحومون في مقاصده حول القيل والقال ويقتصرون من تقرير

من تقريره على ذكر المقام والحال لا تخرج عن ربقة التقليد اعناقهم حتى تسرح
في رياض التحقيق احداقهم ولا يرتفع غشاوة التعصب عن بصايرهم حتى ينطبع
دقايق التعقل في ضمايرهم كلت بضاعتهم اللجاج والعناد وجل صناعتهم الانحراف
عن نهج الرشاد فحسبهم التنبه للرمزة الدقيقة الشان او التفطن للمحة
الخفية المكان واني بعدما قضيت من بعض الفنون وطري واجلت في
مسعدها اسراره قداح فكري بعثني صدق الرغبة في الارتقاء الى معارج الكمال
وفرط الشغف باخذ العلم من افواه الرجال على الرحلة الى جرجانية خوارزم
محط رحال الافاضل ومخيم ارباب الفضائل صرف الله عنها بوائق الزمان
وصانها عن طوارق الحدثان فشمرت عن ساق الجد الى اقتناء ذخاير العلوم
والمعارف واقتناص الاوانس من عيون اللطائف وصرفت شطرا من الزمان
الى التفحص من دقايق علم البيان اراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق
في مضماره واباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفوائد في بحاره وكثيرا
كان في ما يختلج قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام العلامة
عمدة الاسلام قدوة العلماء افضل المتاخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين
محمد بن جلال الدين القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله عليه شابيب
الغفران واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا جامعا لمعظم اصول هذه
الفن وقواعده حاويا لنكت شوارده وفوائده محتويا على حقايق هي لباب
اراء المتقدمين منطويا على دقايق هي نتايج افكار المتاخرين سالكا بين غاية
الاطناب ونهاية الايجاز لا يكاد عليه حبائل السحر ودلائل الاعجاز
ففي كل لفظ منه روض من المنى وفي كل سطر منه عقد من الدرر وكان يعوقني اي منعني
عن ذلك اني في زمان ارى العلم قد عفت مشاهده ومعاهده وسدت مصادره

فاعل يعوقني

جمع مشهد اي محضر الناس

اي جليت يقال معالمه

اي عالم معنى ما هاهنا

جمع معهد وهي المطلب

وتوارده وخلف ديار ومرابع وعفت اطلاله ومعالمه حتى انكسفت
شموس الفضل على الافول وشارف الافاضل زوايا الخمول يتلهفون من
اندراس اطلال العلوم والفضائل ويتاسفون من انعكاس احوال
الاذكياء والافاضل وهكذا يذهب الزمان على الغبن ونفني العلم ويندرس
الاثر لكني لما رايت توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله
وامتداد اعناق هممهم نحو الاحاطة بجمله وتفاصيله واكثرهم قد قصرت اقدامهم عن
الاهتداء الى ما فيه من مطويات الرموز والاسرار اذ لم يقع له شرح يكشف
عن وجوه خرائده الاستار ترى بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموا من ظاهر المقال
من غير ان يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم قد تصدى لسلوك طريقه
من غير دليل فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل اصلت من اثناء التحصيل
في جوامع ما اخترع من الزمان غصصا وطفقت انتهز من مواد الدهر غائصا
في لجج الافكار بالغوص التقط فرائد الفكر من مطارح الانظار وبذلت الجهد
في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان
كايجاد دلائل الاعجاز واسرار البلاغة فلقد تناهيت في تصفحها غاية الوسع
والطاقة فجمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل للاصحاب بغير بضاعة
الاتية ويسهل طريق الوصول الى كنوزه الخفية واودعته فرائد نفيسة
وشحنته بما كتب القدماء وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء
وغرائب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق ولطائف فقر اقتضبتها من غرر
التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف وتنكبت
في اقحام ما اورد عليه من مذهب التعسف والاعتساف واشرت الى ما هو
الحق في المفتاح والايضاح ونبهت على بعض ما وقع من التسامح

من الشارح للفاضل العلامة في شرح المفتاح واومات الى مواضع زلت
فيها اقدام الاخذين في هذه الصناعة واغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب
من غير بضاعة ورفضت التاسي بجماعة خطوا واحقوا الواجب وما فرضت
على نفسي كشفهم في تطويل الواضحات ولما فرغت عن تسويد الصحائف بتلك اللطائف
رماني الدهر بالارزاء فؤادي في غشاء من نبال فصرت اذا اصابتني سهام
تكسرت النصال على النصال وذلك من تواتر الاخبار بتفاقم المصائب في العشائر
والاخوان عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان لا سيما ديار بها حل الشباب
تميمتي واول ارض مس جلدي ترابها فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان
واباد من كان فيها من السكان ولم يبق من اوطانها الا دمنة لم تكلم من ام اوفى
ولم يبق من حزنها الاقوم بلقع كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس
ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الاوراق في زوايا الهجران ونسجت عليها عناكب
النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا وجعلتها كان لم تكن شيئا مذكورا
والى الله المشتكى من الدهر اذا ساء اصر على اساءته وان احسن ندم عليه
من ساعته ثم هداني الله سبحانه سواء الطريق وافاض علي سجال التوفيق ثم
الجاني في فرط الملال وضيق البال الى ان تلفظني ارض الى ارض ويجرني من رفع
الى خفض حتى انخت بجرجانية حماها عن الافات فحين التقت عيني منها
على جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم لقد جمعت فيها المحاسن كلها واحسنها
الايمان واليمن والامن فشاهدت ان قد سطعت انوار الهداية
وخمدت نيران الجهل والغواية بفضل ظل الملك ممدود ولواء الشرع بالعز
معقود وعاد عنفوان الاسلام الى روايه واخذ روض الفضل الى مائه ونظم
شمل الخلائق بعد الشتات ووصل حبلهم عقيب البتات الانام بنظر وتعطف

والانيس كل ما يونس به في الدار
انسيا والانام المتحدث بالليل ح

العدل والاحسان وارتعوا في رياض الامن والامان وكان ذلك بميامن
دولة سلطان الاسلام ظل الله على الانام مالك رقاب الامم خليفة الله
في العالم حامي بلاد اهل الايمان ماحي اثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة
القويمة سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد العدل والانصاف
هادم اساس الجور والاعتساف والي لواء الولاية في الافاق مالك
سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب سرادق الامن والامان
المتمثل لنصايح الله يامر بالعدل والاحسان الخالص طويته في اعلاء
كلمة الله الصادق نيته في احياء سنة رسول الله خليفة ملك الافاق
سطوته والحق كان مداه اية سلكا يحوم حول ذراه العالمون
كما ترى الحجيج بيت الله معتركا يجني نسيم رضا منه الزمان وكم مكافح
بلظى سخطه هلكا اطار صاعقة من نصله فهلا الى السماك لواء الشرع قد سمكا
وصادف الرشد منها كل معتسف قد كان في ظلمات الغي منهمكا فالدين صار
قرير العين مبتسما والملك اقبل بالاقبال متمسكا علا فاصبح يدعو الورى ملكا
وربما فتحوا عينا غدا ملكا وهو السلطان الغازي المجاهد في سبيل الله معين
الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين كرت
لازال الاسلام دولته محفوفة بالنصر والتاييد وخيام عظمته مكنوفة
بالعز والتابيد واقطار الارض مشرقة بانوار معدلته واغصان الخيرات
مورقة بسحايب رافته فهو الذي صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام
وشيد بنيان الهداية اشرفها اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحايب
الافضال والانعام وشخص من بينهم العالمين بمزيد الافضال والاكرام اقام
في الرقاب ايادي هي الاطواق وللناس الحمام فالحمد لله الذي اذهب

اذهب عنا الحزن وونسمت بنشيان الاحبة والوطن ومرت بعميم
لطف مغبوطا محفوظا وبعين عنايته ملحوظا محفوظا فشد ذلك عضدي
وهذا من عظيم حقه رجعت الى ما جمعت وشمرت الذيل لتصحيحه وترتيبه
وكنت عرضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه واغضت اليه ما سمح به في
اثناء ذلك الفكر الفاتر وسنح بعون الله المنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا
مدفونا من جواهر الفوائد وبحرا مشحونا بنفايس الفرائد فجعلته تحفة
لحضرة العلية بخدمة السدة السنية لازالت ملجا لطوائف الانام
وملاذا لهم من حوادث الايام وحصنا حصينا للاسلام بالنبي واله عليهم
السلام والمرجو من خلاني وخلص اخواني ان يشيعوني بصالح الدعاء
ويشكروا الى بما عانيت في هذا التاليف من الكد والعناء والي الله
التضرع في ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن طريق العناد
ناكبون وغرضهم تحصيل الحق المبين لا تصوير الباطل بصورة اليقين
وهذا العمري موصوف عزيز المرام قليل الوجود في هذه الايام فلقد غلب
على الطبايع اللدد والعناد وفشا الجدال والحسد بين العباد ولئن
فاتني من الناس الثناء الجميل والعاجل فحسبي ما ارجو من الثواب الجزيل
في الاجل وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال المص
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله
سبحانه اداء لحق شيء مما يجب عليه من نعمائه التي تاليف هذا المختصر
اثر من اثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل
ام بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان
ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد

الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره
ومتعلق الشكر النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد
والشكر بالعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة
الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق
الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب
الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق او
نحوهما مما يوهم اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف
بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها
على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام وان كان
ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا
دلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب البعض اى العلامة
من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه
كثير من الناس بناء على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى
فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد
الافعال واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام
والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا
ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو
المصدر المنكر مثل سلام عليكم وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به
الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم
الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاء قراين الاستغراق
او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن

فاذن لا يكون ثمه استغراق وما في قوله على ما انعم مصدرية لا موصولة
اما لفظا فلا احتياج الى التقدير اى انعم به مع تعذره في المعطوف عليه
اعني وعلم ما لم نعلم مفعوله ومن زعم انه التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدل
من الضمير المحذوف او خبر مبتداء محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تعسف
واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من
الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به
ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء ولتذهب نفس السامع كل مذهب
ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع
بيانه ان الانسان مدني بالطبع اى محتاج في تعيشه الى التمدن وهو
اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس
والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة
لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم عليهم
بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع
انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي
ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة
والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين
كلية وهي علم الشرائع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة
عن الخطاء وهو الشارع ثم ان الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة
وهو انما يتقرر بايات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات
واعلى معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق والباطل فقوله وعلم من
عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة

البيان كما اشير اليه في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان وان في من
البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه رعاية للسجع والصلوة على
محمد نا محمد خير من نطق بالصواب دعاء للشارع المقنن للقوانين وافضل
من اوتي الحكمة اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرائع على ما
في الكشاف ولفظ اوتي تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه
وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا اليه وفصل الخطاب اشارة
الى المعجزة لان الفصل التميز بين الشيئين ويقال للكلام البين فصل
بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذي يتبينه
من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي
يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطاء ثم دعا لمن عاون الشارع
في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله وعلى اله اصله اهل بدليل
اهيل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي انه سمعت اعرابيا
فصيحا يقول اهل واهيل وال واويل والاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب
وصحابته الاخيار جمع خير بالتشديد اما بعد اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء
فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتداء وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما
فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء الملازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى
الابتداء لزمها اللصوق الاسم اللازم للابتداء قضاء بحق ما كان وابقاء له
بقدر الامكان وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل فلما كان
لما ظرف بمعنى اذا يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى قال
سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم فيه بعضهم انه
حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ولما لثبوت

ليفوت الثاني لفوت الاول والوجه ما يتقدم علم البلاغة وهو
المعاني والبيان وعلم توابعها وهو علم البديع من اجل العلوم
قدرا وادقها سرا لا حاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه
لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل ما سواها
وجعله من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب
بما لديهم فرحون اذ به اي بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره
من العلوم يعرف دقائق العربية واسرارها فيكون من
ادق العلوم سرا وبه يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن
استارها فيكون من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف
الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله
على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه
وسيلة الى تصديق النبي عم في جميع ما جاء به ليقتفى اثره
فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل
العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات
وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق
بين ما ذكر ههنا وبين ما ذكر في المفتاح من ان مدرك
الاعجاز هو الذوق ليس الا ونفس وجه الاعجاز لا يمكن
كشف القناع قلنا معنى كلامه انه يدرك بالذوق ولا يمكن
وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وما ذكره ههنا لا يدل
على انه يمكن وصفه بل على انه يدرك بهذا العلم ولو
بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا

حتى يرد الاعتراض عليه بان الوجوب لتوقف ذلك بجانب البليغة وقد
اشير الى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم المعاني لا الى وجه الاعجاز
امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريقا اليه الا طول خدمة هذين
العلمين وفي موضع اخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه
الاعجاز من هذين العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه
بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل
كنه بلاغة القرآن الا تحت علم الله تعالى كما ذكر في المفتاح وتشبيه
وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية
واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه
الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة
تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح المصنف والقوم
فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم
ونظم تاليف كلماته لترتيبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب
ما يقتضيه العقل لا تواليها في النطق وضم بعضها الى بعض كيف
ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالیها في النطق من غير اعتبار
معنى يقتضيه العقل حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى
فساد وليس للاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف العلمين
مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ
ولان فيه استعارة لطيفة ونحو اشارة الى ان كلماته كاللآلي والدرر وحيث
كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة
سراج الملة والدين ابو يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله بغفرانه

بغفرانه اعظم ما صنف خبر كان فيه اي في علم البلاغة وتوابعها
من الكتب المشهورة بيان لما انفعا تمييز من اعظم لكونه احسنها ترتيبا
اي لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل
شيء في مرتبته ولكل مسئلة مثلا مراتب بعضها اليق بها من بعض فوضعها
فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد
القاهر تراها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لآلئه ولكونه اتمها
تحريرا وهذه تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول والقواعد هو
متعلق بمحذوف يفسره قوله جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه
عند العمل مأول بان مع الفعل وهي موصول ومعمول الصلة لا يتقدم
على الموصول لكونه كتقديم جزء لشيء من الشيء المترتب الاجزاء عليه
هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى
فلما بلغ معه السعي ولا تاخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير في الكلام
والتقدير تكلف وليس كل ما ماول بشيء حكمه حكم ما اول به مع ان
الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شانا ليس لغيره لتنزله من
الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع
في الظروف ما لم يتسع في غيرها ولكن كان القسم الثالث غير مصون
اي غير محفوظ عن الحشو وهو الزائد المستغنى عنه وعن التطويل وهو
الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجيء الفرق بينهما في باب الاطناب
وعن التعقيد وهو كون الكلام مغلقا يتوعر على الذهن تحصيل
معناه قابلا خبر بعد خبر اي كان قابلا للاختصار لما فيه من التطويل
مفتقرا خبر اخر اي محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد والى التجريد

عما فيه من الحشو التعقيد مختصرا جواب لما اى كان ما تقدم سببا
لتأليف مختصر يتضمن ما فيه اى القسم الثالث من القواعد جمع
قاعدة وهى حكم كلى ينطبق على جزئياته ليتعرف احكامها منه
كقولنا كل حكم القيته الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا
قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام
مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد ويشتمل على ما
يحتاج اليه اى على ما يستغنى عنه ليكون حشوا من الامثلة وهى
الجزئيات التى يذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد
والشواهد وهى الجزئيات التى تستشهد بها فى اثبات القواعد
لكونها من التنزيل او من كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهى اخص من
الامثلة ولم آل من الالو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد
وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد يستعمل الالو
فى قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى مفعولين والمعنى لا امنعك
جهدا او حذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى
لم امنع اجتهادا فى تحقيقه اى المختصر يعنى فى تحقيق ما ذكر فيه
من الابحاث وتهذيبه اى تنقيحه ورتبته اى المختصر ترتيبا
اقرب تناولا اى اخذا وهو فى الاصل تناول اليد الى الشىء ليؤخذ
من ترتيبه اى ترتيب السكاكى والقسم الثالث اضافة المصدر الى
الفاعل او المفعول ولم ابالغ فى اختصار لفظه اى المختصر
تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة
فى الاختصار تقريبا لتعاطيه اى تناوله وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه

على طالبيه ولو لم يؤول الفعل المنفى بالمثبت على ما ذكرنا لكان المعنى
ان المبالغة فى الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر
اخر وهذا مبنى على اصل ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان
من الحكم المنفى اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى
ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك القوم
اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك ولعمرى
لقد افرط المص فى وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا
وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا
حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل
فيه ولا حشو ولا تعقيد كما فى القسم الثالث واضفت
الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها فوائد عثرت اى اطلعت
فى بعض كتب القوم عليها اى على الفوائد وزوائد لم اظفر
اى لم افز فى كلام احد من القوم بالتصريح بها اى بالزوائد
والاشارة اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها
منه بالطبيعة وان لم يقصدوها يعنى لم يتعرضوا لها
لا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره
ولقد اعجب فى جعل ملتقطات كتب الائمة فوائد ومخترعات
خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى
لا يعرف لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذ لا مقتضى
للتخصيص ولا للتقوى فكانه قصد جعل الواو للحال فاتى
بالجملة الاسمية مع فضل حال من ان ينفع به اى بهذا المختصر

كالنفع باجله وهو المفتاح او القسم منه انه اى الله
ولى ذلك اى النفع وهو حسبى اى محسبى وكافى لا اسئال
غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول فالله اسئال
بتقديم المفعول ونعم الوكيل عطفا اما على جملة هو حسبى
والمخصوص محذوف كما فى قوله تعالى نعم العبد فيكون عطف
الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على
حسبى اى وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم
كما صرح به صاحب المفتاح وغيره فى قولنا زيد نعم الرجل

الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد
معنى الفعل كما فى قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على
رأى لكنه فى الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا
اوان الشروع فى المقصود فنقول رتب المختصر على مقدمة
وثلثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد
فى هذا الفن او لا الثانى المقدمة الاول ان كان الغرض
منه الاحتراز عن الخطاء فى تادية المراد فهو الفن الاول
والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوى
فهو الفن الثانى والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين
فهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقرار
وقيل رتبه على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة
لان الثانى ان توقف عليه المقصود فمقدمة والا
فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هى من الفن الثالث
كما ستبين هناك ان شاء الله تعالى ولما انجر كلامه فى اخر
المقدمة الى انحصار المقصود فى الفنون الثلثة صار كل منها
معهودا فعرفه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكرها
ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال
مقدمة اى هذه مقدمة فى بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم
البلاغة فى علمى المعانى والبيان وما يتصل بذلك لم يتعلق الغرض بتحقيقها
ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلثة ووجه الاحتياج اليها
والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم

يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه
ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها
وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها اولا ولعدم فرق البعض بين مقدمة
العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امران احتاجوا في التفصي عنه الى تكلف
احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره
صاحب المفتاح في اواخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من
ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم ان هذا عين
المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة
في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان يقتصر على تقرير ما ذكر في الكتاب فنقول
الفصاحة وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي و
افصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن
وافصح به اي صرح يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام
فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح
والبلاغة وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيرين اي الكلام والمتكلم
فقط دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله
فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ فكانه
جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فانته عن وصف
الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على
القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب
الموثوق بعربيتهم وقد علمنا ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي
تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة

والتعقيد

والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المص رح بان اللفظ الفصيح ما يكون
سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في
تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت
المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة
بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام حقيقتين مختلفتين
وكانت البلاغة يقال عندهم لمعان مخصوصة ككون الكلام على وفق
مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة يقع صفة لكل بمعنى آخر
بادر اولا الى تقسيمها باعتبار ما يقعان وصفا له ثم عرف كلا منهما
على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقايق المختلفة في تعريف واحد
ولا يوجد قدر مشترك بينها كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما
لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك
على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف
مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة
والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجده اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم
وح لا يتوجه الاعتراض على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما
بانه لا مدخل للرأي في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد
بالناس الناس المعهود كالشيخ والسكاكي ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة
على معرفة الفصاحة لكونها ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها وبهذا
بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة الكائنة في المفرد خلوصه
من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي اي المستنبط من استقراء
اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلثة لا تكون فصيحة فالتنافر

قوله كما البيت السابق اى فرع يزين المتن اسود فاحم اثيث كقنو النخلة المتعثكل الفرع الشعر التام والمتن الصلب الفاحم الشديد السواد كالفحم والاثيث الكثير والقنو ما اشتمل على قطع كل منها شمى عثكولا وعثكالا فالمتعثكل صفة للقنو ابو القاسم

وصف فى الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما تناهى فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة فى قول اعرابى سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك مستشزرات فى قول امرء القيس

غدائره اى ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع فى البيت السابق مستشزرات مرتفعات ان روى بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روى بالفتح استشزره رفعه واستشزر اى ارتفع يتعدى ولا يتعدى

الى العلى تضل العقاص فى مثنى ومرسل تضل اى تغيب والعقاص جمع عقيصة وهى الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعنى ان ذوائبه مشدودة على الرأس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب فى الآخرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشاء الثقل فى مستشزر هو توسط الشين المعجمة التى هى من المهموسة الرخوة بين التاء التى هى من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التى هى من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا بل منشاء الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالمشى فى القيد لانا نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجى وفى التنزيل الم اعهد ومن البعيد ما هو بخلافه كملع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لانا نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوقى فكل

قوله يعنى ان ذوائبه اى ذوائب الفرع من اضافة العام الى الخاص اذ الشعر مطلقا اعم من الفرع بمعنى الشعر التام على ما فى الصحاح ويجوز ان يقال الضمير للمحبوبة باعتبار الانسان والشخص او المذكور

ماعده

ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المص بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا تخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة فى تعريف فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربى فى الكلام العربى فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالمعنى انه عربى الاسلوب والنظم ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب ولم يشترط فى الكلام العربى ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط فى فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذلك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج فى معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه فى كتب اللغة المبسوطة كما تكاكاتم وافرنقعوا فى قول عيسى بن عمر النحوى حين سقط عن

الحمار

واجتمع الناس عليه مالكم تكأكأتم علي تكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا
عني اي اجتمعتم تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله
العلامة في الفايق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة
وهاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه
فافلت من ايديهم وقال مالكم تكأكأتم علي كما تكأكؤون على ذي جنة
افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية
ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج و
مقلة وحاجبا مزججا اي مدققا مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم
ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء وسريج
اسم قين ينسب اليه السيوف او كالسراج في البريق واللمعان وهذا قريب
من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه و
حسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا
الاستعمال وان يكون هذا مولدا مستحدثا من السراج على انه لا يبعد
ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل
اللغة فقد قال سرج الله وجهه اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع
لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال
وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي
المشتملة على تركيب يتنفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة
فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية قيد زائد
لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة
بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم

حيث

حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار استعيرت
للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن و
غريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه
لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم
احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح
يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه
غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا
وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك وقولنا
غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه مخلا
بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى
آخر ونعت ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة
والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب
اعني مفردات الفاظهم الموضوعة او ما هي في حكمها كوجوب الاعلال في نحو
قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو
ابى يابى وعور واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من
الشواذ الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن
الواضع فهي في حكم المستثناة فكانه قال القياس كذا الا في هذه الصور بل
المخالفة ما لا يكون على وفق ما ثبت عن الواضع نحو الاجلل بفك الادغام
في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس الاجل قيل فصاحة المفرد خلوصه
مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ
من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات

علة كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ان الكلام في فصاحة الكلمة وكراهة السمع
لا يتعلق بالكلمة ولا دخل لها اذ الاختلال فيها لا يتعلق له بالكلمة ليس مخلا بالفصاحة
فاجاب بان لها تعلق لان اللفظ من قبيل الاصوات

منها ما تستلذ النفس سماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشى فى
قول ابى الطيب فى مدح سيف الدولة ابى الحسن على مبارك الاسم
اغر اللقب كريم الجرشى اى النفس شريف النسب فالاسم مبارك لموافقة
اسم امير المؤمنين على رضى الله عنه واللقب مشهور بين الناس والاغر
من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها
داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى اما من قبيل
تكأكأتم وافرنقعوا او الجحيش واطلخم وقد ذكر هنا وجوه اخر الاول انها
ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة
الثانى ان ما ذكره هذا القائل فى بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل
الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف فى موضعه
وضعف هذين الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة فى السمع راجعة
الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره فى السمع اذا ادى بنغم غير
مناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادى بنغم
مناسبة وصوت طيب وليس شئ للقطع باستكراه الجرشى دون
النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملح دون فخرت
وعلم والرابع ان مثل ذلك واقع فى التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو
ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة
ما يمنع النسبة فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت
باختلاف المقامات كما سيجىء فى الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك

والفصاحة فى الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات
والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير فى خلوصه اى خلوصه مما ذكره

لا يقال هذا يعلم بطريق الاولى قلت لو سلم فيما اذا كانت الكلمات متنافرة الحروف فمثله
لا يقبل فى التعريفات واما اذا كانت الكلمات غير فصيحة فلانتفاء الحروف فتصدق
التعريف

مع فصاحة كلماته واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه
مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات فى تنافر الكلمات لانه يستلزم ان
يكون كلام مشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت او لا فصيحا
لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم
فالضعف ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوى المشتهر
فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا
ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة
اعنى ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن
جنى لشدة اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل واستشهد بقوله جزى
ربه عنى عدى بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله
لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير
للمصدر المدلول عليه بالفعل اى رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا
هو اقرب للتقوى اى العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر
وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعرى هل يلومن قومه
زهيرا على ما جر من كل جانب فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان يكون
الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه فى الثقل كقوله وليس قرب
قبر حرب اسم رجل قبر وصدره وقبر حرب بمكان قفر اى خال من الماء والكلا
ومنه ما دون ذلك مثل قوله اى ابى تمام كريم متى امدحه امدحه والورى
معى واذا ما لمته لمته وحدى الورى مبتدأ خبره معى والواو للحال اى لا يشاركنى
احد فى ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفى استعمال اذا و
الفعل الماضى ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه

منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم والهجا

مما عابه الصاحب قال المص فان فى امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء

من التنافر من القرب ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل والتنافر

فاذا انضم اليه امدحه الثانى تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر

المخل بالفصاحة ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع

فى التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح

مما لا يجترئ عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا

البيت على ابى تمام حيث قال هذا التكرير فى امدحه امدحه مع الجمع

بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر

كل التنافر وبين المثالين فرق آخر وهو ان منشاء الثقل فى الاول

نفس اجتماع الكلمات وفى الثانى حروف منها وزعم بعضهم ان التنافر

جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سيطل مع قنديل ومسجد بالنسبة

الى الحمّى مثلا وهو وهم لما يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل

بالبلاغة دون الفصاحة والتعقيد اى كون الكلام معقدا على ان

المصدر من المبنى للمفعول ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى

المراد منه لخلل واقع اما فى النظم بان يكون ترتيب الالفاظ على

وفق ترتيب المعانى بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمار او

غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا فى الكلام

جاريا على القوانين فان التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل

منها شايع الاستعمال فى كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا

ببعض منها لكنه مع اعتبار الجمع يكون اشد واقوى فذكر ضعف

التأليف

وقد اجيب عن تعيينه بانه اذا جاز استعماله اذا وضع لغرض المذكور فلم لا يجوز فى موضع ان الغرض انتقام الهجاء ان زته الى استعمال اللوم لما فيه الهجو والذم المدوح لا يتصور قطعا حتى اذا ترك لا استخفه فغاية ما يتصور فى شانه مدحه وانه لو لمته فلا يشاركنى احد فى لومه ففيه من المبالغة ورعاية الادب ما لا يخفى حسن چلبى

واورد بعض المحصلين على هذا التعريف بانه تعريف التعقيد لا تعريف التعقيد واجاب عنه بان المصدر ماخوذ من الفعل المبنى للمفعول فالمراد بالتعقيد المعقد يمكن ان يقال لا نم بناء الفعل للمفعول فالايراد غير وارد لان الاطلاق اطلاقى لا لغوى

التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظى كما توهمه بعضهم كقول

الفرزدق فى مدح خال هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن اسمعيل

المخزومى وما مثله فى الناس الا مملكا ابو امه حى ابوه يقاربه اى ليس

مثله فى الناس حى يقاربه اى احد يشبهه فى الفضائل الا مملكا اعطى

المال والملك اعنى هشاما ابو امه اى ام ذلك المملك ابوه اى ابو ابراهيم

الممدوح والجملة صفة مملكا اى الا مملكا ان احد الا ابن اخته الذى هو

هشام ففيه فصل بين المبتداء والخبر اعنى ابو امه ابوه بالاجنبى

الذى هو حى وبين الموصوف والصفة اعنى حى يقاربه بالاجنبى

الذى هو ابوه وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حى و

لهذا نصبه والا فالمختار البدل وهذا التقديم شايع الاستعمال

لكنه اوجب زيادة فى التعقيد قيل مثله مبتداء وحى خبره وما غير

عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقدم

الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا فى المعنى يظهر بالتامل فى قولنا ليس

مماثله فى الناس حيا يقاربه بمماثله فى الناس فالصحيح ان مثله اسمها

فى الناس خبر وحى يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البدل و

المبدل منه واما فى الانتقال اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل فى

انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثانى

المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى

الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود كقول

الآخر وهو عباس بن الاحنف ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا

وتسكب اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبنى عليها كلام

وهذا يسمى تعقيدا معنويا

ولم يقل كقوله لئلا يتوهم عود الضمير الى الفرزدق / الشيخ

في دلائل الاعجاز والنصب نوهم عيناي الدموع لتجمدا جعل سكب
الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن
واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه قال الحماسي ابكاني و
اضحكني اي ساءني وسرني ابكاني الدهر ويا ربما اضحكني
الدهر بما يرضيني ولكنه اخطأ في الكناية عما يوجبه دوام
التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال
من جمود العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهي حالة الحزن
على مفارقة الاحبة لا الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة
الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال في الدعاء لا زالت
عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جامدة لا مطر
فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسي
الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها لجمود
فان قيل استعمل الجمود في مطلق خلو العين من الدمع مجازا
من باب استعمال المقيد في المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما
لها عادة قلنا هذا انما يكفي لصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه
عن التعقيد المعنوي لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة
والكلام الخالي من التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه من معناه
الاول الى الثاني ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ
واما الكلام الذي ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن
درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام
ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب

والجريان

والجريان على العكس المقصود واني الى الآن كنت اطلب القرب و
السرور فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق
ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور
وهذا ان نصب تسكب بتقدير ان عطفا على بعد الدار وان رفعته
كما هو الصواب فالمعنى ابكي واتحزن الآن ليحصل في المستقبل السرور
والفرح بالقرب والوصال و ح لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه
اكتب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب ليظن الذهن انه مطلوب
فيأتي بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما
فيه من التكلف والتعسف ومنشاؤه عدم التعمق في المعاني وقلة
التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق
طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب والمعنى اني
اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان
والاشواق واتجرع غصصها واتحمل لاجلها حزنا يفيض الدمع
من عيني لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر
مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من
دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين في ساطلب لمجرد التأكيد على ما ذكره
صاحب الكشاف في قوله تعالى سنكتب ما قالوا وغير ذلك قيل
فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة التكرار وهو ذكر الشيء مرة
بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات
فكثرة التكرار كقوله اي ابي الطيب وتسعدني في غمرة بعد غمرة
والغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح فعول بمعنى فاعل

من الشيخ وهو شدة عدو الفرس يستوي

من الشيخ وهو شدة عدو الفرس يستوي فيه المذكر والمؤنث
واراد بها فرسا حسنة الجري لا تتعب راكبها كانها تجري في الماء لها
صفة سبوح منها حال من شواهد وعليها متعلق بها
وشواهد فاعل الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف والضماير كلها
لسبوح يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتتابع
الاضافات مثل قوله اي ابن بابك حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي
ففيه اضافة حمامة الى جرعى وهي ارض ذات رمل مستوية شيئا
تانيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهي معظم
الشيء واضافة حومة الى الجندل وهي ارض ذات حجارة السجع هدير
الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرأى من سعاد ومسمع اي بحيث تراك
سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه
واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار
وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل
الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة كيف وقد قال
النبي عليه السلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف ابن
يعقوب ابن اسحق ابن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب
اياك والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل
في الهجاء كقوله يا علي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في
خيارة ثم قال لا شك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذا سلم من
استكراه ملح ولطف كقوله فظلت تدير الكاس ايدي جآذر
عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور في علم البديع

كقوله

كقوله لعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المص في الايضاح من
كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مترتبة
لا يقع بين المضافين شيء غير مضاف كما في البيت او غير مترتبة كما في الحديث
وانه اورد الحديث مثلا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد
بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال ان من اشترط ذلك اراد تتابع الاضافات
المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم
عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا
وجه لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله تعالى
مثل داب قوم نوح وقوله ذكر رحمة ربك عبده وقوله تعالى ونفس
وما سويها فالهمها فجورها وتقويها والفصاحة في المتكلم ملكة هي
قسم من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا يقتضي
قسمة ولا نسبة لذاتها والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض
يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة
في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني
الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاتها ليدخل فيه الكيفيات
المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها والاحسن ما ذكره
المتاخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي
القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت
بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وهي ان كانت راسخة في موضوعها
تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة
اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن الفصيح

بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا تسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله
يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون يعبر اشعار بانه يسمى
فصيحا حالتي النطق وعدمه اي سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ
فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار
ولو قيل يعبر بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا
الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في
المقصود للاستغراق اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل
بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل
مقصود له بكلام فصيح وهذا محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه
الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع
حسابها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلذا قال
بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح ا وبلفظ
بليغ سهو ظاهر فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك
والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نم ان هذه
اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي
المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية والبلاغة في الكلام
مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه
مخصوص اي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما
وهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تاكيده
والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى التاكيد
كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد و

ب لفظ بليغ
اذ لا مدخل للبلاغة في الفصاحة اي ملكة يقتدر بها
السبب هو المؤثر والشرط ما يتوقف عليه تاثير السبب في المسبب

لان الاقتدار موقوف على الادراك والحيوة لانه بدون الادراك والحيوة لا يقتدر

لان الحيوة يحصل اولا ثم الادراك ثم الملكة فالحيوة والادراك سببان بعيدان بالنسبة الى الملكة والملكة سبب قريب بالنسبة اليها

لان الفصيح يحصل عقيب الملكة لا عقيبهما

وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير
ذلك من التفاصيل المشتملة عليها علم المعاني مع فصاحته اي فصاحة الكلام
فان البلاغة انما يتحقق عند تحقق الامرين وهو اي مقتضى الحال مختلف
فان مقامات الكلام متفاوتة لان الحال والمقام متقارب المفهوم والتغاير بينهما
اعتباري فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه
على خصوصية ما وحال باعتبار كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر اضافته
الى المقتضى فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى
المقتضي فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت
المقامات تختلف مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار اللايق بهذا المقام
غير الاعتبار اللايق بذاك واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال
ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات
الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما سيجي اعتبار مناسب للحال والمقام
وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا يختص
بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن
التاكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا تاكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه
ككونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص بشيء
من التوابع او غير مصحوب مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند
او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا
فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق
او غير مقيد على ما سنفصل واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما واما
الثالث فكالمساوات والايجاز والاطناب على الوجوه المذكورة في بابه

وهذا حديث اجمالي يفصّله علم المعاني اذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير
اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام تعريفه
ومقام الاطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المتعلق يباين مقام تقييده
بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول ونحوه ومقام تقديم المسند اليه او المسند
او متعلقاته يباين مقام تأخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا
معنى قوله فمقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام
خلافه اي خلاف كل منها وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام
الوصل لامرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر
حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني انه من
الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله ومقام الايجاز يباين مقام
خلافه اي الاطناب والمساوات لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه
باب عظيم الشان كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام
الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام فان لكل
من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام
كل تباين مقام الآخر وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي فان مقام الاول
يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني
الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن لان
الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء ويسمى هذه القوة
الذهن وجودة تهيئها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة
عدم الفطنة عما من شانه الفطنة ان يكون فطنا فمقابل الغبي هو
الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام

ليس لها

ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه
بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر ولكل من ادوات
الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع مضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه
كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع
الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام آخر اذ المراد بالصاحبة
الكلمة الحقيقية او ما هو في حكمها وايضا له مع المسند المبتني مقام ومع الفعلي
مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام فجميع ما ذكر من
التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة
وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب
وانحطاطه اي انحطاط شانه بعدمها اي بعدم مطابقة الكلام للاعتبار
المناسب والمراد بالاعتبار الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع
تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت حاله
واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد
بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح
واراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان
الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة
فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب هو الاعتبار المناسب للحال والمقام
كالتأكيد والاطلاق وغيره مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وتسمع
لهذا زيادة تحقيق فالفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على
ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان
الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر

وجه النظر انه يمكن المناقشة في المقدمتين وعلى تقدير التسليم لا يفيد المط لان حصر حكم في شيء لا يقتضي ثبوته
لكل من افراده حتى يبطل بذلك حصرها فيما اخص من ذلك مطلق او من وجه كقولك ليس الضحك الا للحيوان
لكن امثال هذه المقدمات يجعل نتيجة في الخطابيات بامكان المناقشة في الحصرين ولان المقصود هو نفس مقتضى الحال
ما ذكر على تقدير تمامه لا يقتضي الا بلاغتها وجميع الانظار التي لم يبين وجهها في هذا الكتاب مبنية على ضعف في المقدمات

يفيد الحصر كما يقال ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة
وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فيحصل هنا مقدمتان احديهما
ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه
الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى
الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام
بمقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو
توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام
وذلك لانه ذكر في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع
الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه
التي تراها في مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق
والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا في الشرط والجزاء
نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا
في الحال مثل جاء زيد مسرعا ويسرع او وهو مسرع او وهو يسرع او قد اسرع
الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجيء به حيث ينبغي له
وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى ينفرد كل منها بخصوصية في ذلك
المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان تأتي بما في نفي الحال وبلن
في نفي الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا
فيما اذا علم انه كائن وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل
من موضع الوصل وفي الوصل موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك
وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والتكرار والاضمار
والاظهار فتصيب بكل من ذلك مكانه وتستعمل على الصحة وعلى ما ينبغي له

يعني حسنة

قوله ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير
راجعة للالفاظ انفسها من حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني و
الاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موضع بعضها من بعض واستعمال
بعضها مع بعض فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ آخر
في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت آخر قبيحة الى هذا اشار
المص بقوله فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ
وصوت بل باعتبار افادته المعنى يعني الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب
متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح
لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث الالفاظ مفردة وكلم مجردة
من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير
مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض التي
يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان وما
للتاكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى قليلا
ما تشكرون اي في كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضا
كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ
في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى
والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام
للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي
والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون
راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة
معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها
من صفاتها

قوله راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ والمراد بالمعنى وبما يدل عليه باللفظ المعنى الحقيقي للفظ
يدل تفسيره هذا ما يتبادر من الايضاح ودلائل الاعجاز من ان المعنى الثاني انما هو المعنى المجازي والكناية
التعريف فالمراد بالمعنى المعنى الحقيقي وبما يدل المعنى المجازي والكناية وكذا هذا الكلام الشيخ في دلائل الاعجاز

باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من
صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب و
لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام البعض فكانه
لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ
فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما
ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف
في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البراعة و
البلاغة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا
هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان
منشأ هذه الفضيلة ومحلها أهو اللفظ أم المعنى والشيخ ينكر على كلا
الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو
الذي يدل بلفظه على معناه اللغوي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على
المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان أول ومعان ثوان والشيخ يطلق
على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على
حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم
قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي
بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما
يشاكل ذلك انما هي فيها لا في الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف
ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها
فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما تلك المعاني الاول
وحيث ينفي ان تكون من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة

١٩

قوله بالمعاني المعاني الثواني الى قوله في الطريق توضيحه ان المعنى ... اذا كان منكرا فالبليغ وغيره يشتركان في ان كل
واحد منهما يخطر بباله ... انكاره لكن البليغ يعرف كيفية ترتيب المعاني الاول المعقب بترتيب الالفاظ بزوال
انكاره بخلاف غيره فترتيب المعاني الاول هو منشأ الفضيلة بلا ريب عصام حلبي

وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين
الخاصة والعامة ولست انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما
قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا
بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ
ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا
اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب
انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة
اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان
يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في المعنى والخاصة التي تجددت
فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا
فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذاك
كذلك يوجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق
بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا مما مبتدعا
بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة
وضرب التصوير هذا نبذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم
ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ
وقال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو وصف للشيء في نفسه و
بين ما هو وصف له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني
الفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق بل من اجل
لطائف يدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطاء
في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان يكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يوجب

الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما تنكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل
والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انهم يسمع عاقل يقول معنى فصيح
والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة
انما يكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على
وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها
المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال وللها اي للبلاغة في الكلام طرفان
اعلى اليه تنتهي البلاغة كذا في الايضاح وهو حد الاعجاز وهو ان
يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن
معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع
الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به
لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فياتي بكلام هو في الطرف الاعلى من
البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان هذه
الحال يقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها
ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر اخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا
العلم لغير علام الغيوب ممنوع كيف وكثير من مهرة هذا الفن تراه لا يقدر
على تاليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر
هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب منه من حد
الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية والجهة
لجعلهما من الطرف الاعلى الذي اليه ينتهي البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ
ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف
الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالواحد

اي كون الاعلى منتهى البلاغة على الاطلاق مذكور في كلام المص حتى لا يصح جعل ما يقرب منه من حد الاعجاز طرفا اعلى كما توهمه البعض منهم

يعني ان معنى طرف الشئ حده ومنتهاه فيلزم ان يكون الطرف الاعلى للبلاغة حقيقيا كالنهاية الحقيقية جزئيا لا جزئي فوقه كالاعجاز مثلا او نوعيا لا نوع فوقه او منتهى الجزئيات او منتهى الانواع واما الاعجاز وما يقرب منه فليس منتهى جميعا لا باعتبار الجزئيات ولا باعتبار الانواع ولذا النهاية الاعجاز وما يقرب منه وهو لا يحاق بين الاعلى والاسفل من المراتب الا على منتهى

لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكنهم ان يجاوزوه او المراد ان الاعلى
هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول
فمما لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو
من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثاني فلا بد فيه من الفساد
على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبة من البلاغة ودرجة
هي الاعجاز والاضافة للبيان يؤيده قول صاحب الكشاف في قوله تعالى
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه
وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته
وبعضه متهافت بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو
والضمير في منه عائد الى الطرف الاعلى على حد الاعجاز اي الطرف الاعلى
مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا
هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز
وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اي من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه
كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الايات
اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا في امتناع معارضته وفي نهاية
الايجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما هو المعجز واسفل وهو ما
اي طرف للبلاغة اذا غير الكلام عنه الى ما دونه اي الى مرتبة هي ادنى منه
وانزل التحق الكلام وان كان صحيح الاعراب عند البلغاء باصوات الحيوانات
تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة
على اصل المراد وبينهما اي بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها
اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من

من اسباب الاخلال بالفصاحة وتبعها اي بلاغة الكلام وجوه آخر سوى المطابقة
والفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع
وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد
البلاغة ولفظ تبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد
رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم
لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة
بل هي من اوصاف الكلام خاصة والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على
تاليف كلام بليغ فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم
البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلاثة
وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة
وحصر مرجعها في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعني علم مما
تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان الفصاحة
ماخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اي ليس كل فصيح بليغا
وهو ظاهر والثاني ان البلاغة في الكلام مرجعها وهو ما يجب ان يحصل
حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم
للواقع ولا طباقه اي ما به يتحققان ويتحصلان الى الاحتراز عن الخطا
في تادية المعنى المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى
الحال فلا يكون بليغا لما مر في تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح
من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا
يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع
الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تميز الكلمات الفصيحة

من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة
الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان
اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤل المعنى الى ان
الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطا
في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا
ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد به بلاغة المتكلم لان غايتها
علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او تتوقف عليهما
ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالحاصل
ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليهما يتوقف على
الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة
بعد سلامة الحس فمرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني
والبيان واما تحقيق قوله والثاني اي تمييز الفصيح من غيره يعني معرفة
ان هذا الكلام فصيح وذاك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تمييز السالم
من الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وهكذا جميع اسباب
الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يبين في علم
متن اللغة اذ به يعرف ان في تكأكأتم وسرجا غرابة بخلاف اجتمعتم و
كالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المانوسة
علم ان ما عداها مما يفتقر الى التنقير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة
اذ بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم عن مخالفة القياس عن غيره
يبين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل
وقس على هذا البواقي فاتضح ان تمييز الفصيح عن غيره منه ما يبين
الكشف

من

ان يوضع في علم متن اللغة كالغرابة اعني تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما
قال متن اللغة يعني معرفة اوضاع المفردات لان اللغة قد يطلق على جميع
اقسام العربية او في علم التصريف كمخالفة القياس او في علم النحو كضعف
التاليف والتعقيد اللفظي او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزر
متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات وهو اي ما يبين في هذه العلوم او يدرك
بالحس ما عدا التعقيد المعنوي اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز
السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض هذا الكلام تعيين ما يبين في
العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم
انه لم يبق لنا مما ترجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ في التادية وتمييز
السالم من التعقيد المعنوي عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى علم
به يحترز عن الخطاء وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا
لذلك علمي المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص
لهما بها والى هذا اشار بقوله وما يحترز به عن الاول يعني الخطاء في التادية
علم المعاني فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما
واما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز
عن الخطاء لا نفس الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان
فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان ولما كانت البلاغة ترجع
الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام
ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا علم البديع واليه
اشار وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر في علم
البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلثة وكثير من الناس يسمي

يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول علم المعاني والاخيرين يعني البيان
والبديع علم البيان والثلاثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة

الفن الاول علم المعاني قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب
لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة
لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب
طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا
ليكون الطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهي مسائل كثيرة تضبطها جهة
وحدة باعتبارها تعد علما واحدا تفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل
كثيرة تضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما
يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات
جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع
عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل من ادراكها وممارستها قوة لها
يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولذا
قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت
فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة
بسيطة اجمالية هي مبداء لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز
ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة
يقال للادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله
دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين
لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك
ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى

اسماء العلوم المدونة كالمعاني يطلق على ادراك القواعد عن دليل حتى لو ادركها احد تقليدا لا يقال
له عالم بل جاهل ذكره السيد في شرح المفتاح وقد يطلق على معلوماتها التي هي القواعد لكن اذا علمت
عن دليل وان اطلق على الملكة الحاصلة من ادراك تحصيل القواعد مرة بعد اخرى اعني ملكة استحضارها

ولا يقال عارف والمص قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال يعرف
به احوال اللفظ العربي دون يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات
جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد
يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان
وجودها لا نهاية له محال وعلى هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة
الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو
تعريف بالمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل
فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا لكل من
عرف مسئلة والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم
والتاخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله
التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احترازا عن الاحوال التي ليست
بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك
مما لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس
والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية
على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها
اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم
المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف
والتنكير والتقديم والتاخير مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا وبهذا
يخرج علم البيان من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او
كناية مثلا وان كانت احوالا للفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث
عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال

اذ ليس فيه

اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة او كناية او نحو
ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف ونحو
ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه
لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد او الذكر او الحذف الى
غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال
وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان
مقتضى الحال هو التاكيد والذكر ونحو ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق
مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه
المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال
ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون من جزئيات ذلك الكلام ويصدق
هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه
كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال
والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر ان تلك الاحوال هي التي
بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم
واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ باعتبار ان كون الجملة مؤكدة
او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح
لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير
وانما عدل المص عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع
خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره
ليحترز بالوقوف عليها عن الخطاء في تطبيق الكلام على ما يقتضي
الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه

فلا يصح تعريف شيء من العلوم به والثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء
حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له
فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ من
حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله
البلاغة بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص
التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان
اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو ظاهر فقد جاء
الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع
المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه
معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك
بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز
وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب
البلغاء بان المراد بها تراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم
لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف
الناس ان امرء القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور
المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان تعرف فقهاء
البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان تعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية
الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظاهر واقول لا يفهم من
قوله بتوفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث
يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه
بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم اذا كان المخاطب شاكا او منكرا و والله انه

لقائم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما مشوبا بصواب
وخطاء لان خاصية ان زيدا قائم ان تكون لنفي شك او رد انكار وخاصية
زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان
يورد التركيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام
لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا
لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما ينفصح
عن ذلك قوله في تادية المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز
والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل
تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد
تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية
اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه
وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف
الشيء بنفسه وبفساد قلة التامل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق
البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف بكيفية تطبيق الكلام
العربي لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار
الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا لصدق المعاني على كل باب فظاهر
هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتعريف
العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتي خارجة عن المقصود احوال
الاسناد الخبري احوال المسند اليه احوال المسند احوال متعلقات
الفعل القصر الانشاء الفصل والوصل الايجاز والاطناب والمساوات
وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على

قوله قائمة بنفس المتكلم قال في الحاشية بمعنى انها صفة موجودة فيها وجودا مستقلا كالعلم والارادة ونحو ذلك
لا بمعنى انها معقولة حاصلة صورتها عندها للقطع بان الموجود في نفس المتكلم اذا قال صلوا طلب الصلوة
وايجابها لا صورة ذلك كصورة السماء عند تعلقها ولذلك يتصف النفس بانها طالبة هذا يعني ان النسبة وجودها
في ذهن المتكلم ووجودا في الكلام ووجودا في نفس الامر في الخبر فقط فوجودها في الذهن وجود اصلي يكون مبتدا للاثار
ومظهرا للاحكام وقد يعبر عنه
بالوجود الخارجي لا بوجود ظلي لا
يكون مبتدا ولا مظهرا وانما هو
ظل وخيال فقط وقد يعبر بالوجود
الذهني لان النسبة لا بد وان تكون
مبتدا ومظهرا سيما الامر والنهي
واخباره ولذا صورتها بصلوا واما
وجودها في الكلام فقد فرض متعلق
احداه فلا يرد ما اورده الفاضل
عصام الدين من ان النسبة باعتبار
تحققها الاصلي قائمة بالطرفين لا
بالنفس لانها كما صرح بها تعلق
قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة ولا وقوعها او بايقاع النسبة و
انتزاعها خطاء في هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم
بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت
عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما مما في الانشائيات فالكلام ان كان
لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة اي يكون بين الطرفين في الخارج نسبة
ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا
ثبوتيين او سلبيين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر
سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشا
وسيزداد هذا وضوحا في اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند
واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر
واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا لا جهة لتخصيصه بالخبر
لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكره وقد يكون لمسنده ايضا متعلق وكل من
الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما
معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد
لفائدة احترز به عن تطويل على ما يجيء ولا حاجة اليه بعد تقييد
الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا
لفائدة لا يكون بليغا او غير زائد هذا كله ظاهر لكنه لا طائل تحته
لان جميع ما ذكر من القصر والوصل والفصل والايجاز ومقابليه انما هي
من احوال الجملة او المسند اليه او المسند فالذي يهمه ان يبين سبب افراد
هذه الاحوال عما سبق وجعل كل منها بابا برأسه والا فنقول كل من
المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرفا او منكرا الى غير ذلك من الاحوال

قوله ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ اه يعني ان الزائد بلا فائدة لا يقتضي الحال عدمه لا وجوده فوجوده في الكلام يستلزم ان لا يكون الكلام المشتمل على ذلك الزائد مشتملا لجميع ما تقتضيه الحال اذ من جملة مقتضى الحال عدم
ذلك الزائد اذ المقتضى عام للعدم والوجود فلا يكون ذلك الكلام المشتمل مطابقا لجميع مقتضى الحال فلا يكون بليغا فاذا قيد الكلام بالبليغ كانه فلم لا

فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد
بين النفي والاثبات فقد اي طلب كلامه اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ
اما جملة او مفرد فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة
والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل هذه الاحوال الثلثة ابوابا ثلثة
تمييزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه
الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا
وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل
والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال
القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاصول ما لا يختص بمفرد ولا
بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا فهذه
كلها احوال تشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان هنا ابحاث راجعة الى
الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر المقصود في ثمانية ابواب.
تنبيه وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه
او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة
تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام المخبر به كما في قولهم
الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم
الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا
الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر
صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه
كذا تعريف بما هو صفة المتكلم فلا دور واتفق على انحصار الخبر في الصادق
والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما

ابطل صاحب المفتاح تعريفهم للخبر بما يحتمل الصدق والكذب بانه يستلزم الدور لانهم عرفوا الصدق بانه الخبر عن الشيء
على ما هو به فتوقف معرفة الخبر على معرفة الصدق المتوقفة على معرفة الخبر واجيب عن ذلك اولا بان المذكور في تعريف الصدق غير الخبر
في تعريف الصدق لانه بمعنى الاخبار اي نسبة الشيء الى الشيء على وجه الايقاع والانتزاع وهو غير الكلام الذي يقال له الخبر ويعرف بما يحتمل
الصدق والكذب وثانيا بان الصدق المعرف به الخبر غير الصدق المعرف بالخبر لان الاول صفة الكلام والثاني صفة المتكلم منه

فذهب الجمهور الى ما ذكره المص بقوله صدق الخبر مطابقته اى مطابقة
حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا و
بالواسطة للواقع وهو الخارج الذى يكون لنسبة الكلام الخبرى وكذبه
عدمها اى عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذى دل على وقوع
نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفى بان هذا ليس ذاك
فمع قطع النظر عما فى الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة
ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه
النسبة الحاصلة فى الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة
الخارجة بان يكون ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى
مطابقة الكلام للواقع والخارج وما فى نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت
به الاخبار الحالى فلا بد من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ
تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائى فانه لا خارج له
تقصد مطابقته بل البيع يحصل فى الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ
موجد له ولا يقدح فى ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية
للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد فى الخارج وحصول
القيام له امر متحقق موجود فى الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك
الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية
وقيل قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر
ولو كان ذلك الاعتقاد خطاء غير مطابق للواقع وكذب الخبر
عدمها اى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطاء فقول القائل
السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد

ذلك

ذلك كذب والواو فى قوله ولو خطاء للحال وقيل للعطف اى لو لم يكن خطاء
ولو كان خطاء والمراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم او الراجح فيعم العلم
وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم
يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون
صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك
فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد
فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وثبت الواسطة اللهم
الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون
كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه
ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم
ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه
لم يحكم بشيء من النفى والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد
فى الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس فى
الدار وقال زيد فى الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل
قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك
لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى سجل عليهم بانهم
كاذبون فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق
عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى
لكاذبون فى الشهادة وادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم
نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو قولهم ان شهادتنا هذه من
صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك

قوله فلو كان الصدق يعنى ان الله تعالى كذب المنافقين فى قولهم انك لرسوله مع انه مطابق للواقع دون الاعتقاد فعلم
ان الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فيكون الصدق مطابقة الاعتقاد اذ لا قايل بالفصل وانما لم يتعرض رحمه لجانب الكذب
لظهوره وتعرض فى جانب الصدق لانتفاء مذهب الخصم لانه اذا انتفى كون الصدق مطابقة الواقع مع ثبوت ان الكذب عدم مطابقة

انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في
قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع
ليس بشيء لانا لا نم انه بخبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون في
تسميتها اي في تسمية هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة لان
المواطاة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق
اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط
المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب
راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب
على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله او المشهود به اي المعنى انهم لكاذبون
في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم
الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع
فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليتأمل
لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة
الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد
ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول
الله والوجوه الثلثة لبيان السند واعلم ان ههنا وجها آخر لم يذكره
القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم
انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله
كما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت
عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا
من حوله ولو رجعنا من عنده الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت

ذلك

27

قوله فكثيرا ما يقع الخبط اشارة الى ما ذكره بعض الشارحين في تقرير مذهب الجاحظ ان الخبر ان طابق الواقع
واعتقد المخبر مطابقته فصدق وان لم يطابقه واعتقد عدم مطابقته فكذب وان طابقه واعتقد عدم
مطابقته او لم يطابقه واعتقد مطابقته فواسطة فانه ترك قسمين من اقسام الواسطة وتوهم في تقرير مذهب
النظام ان المشكوك ليس بخبر تحرزا عن لزوم الواسطة وقد عرفت ما فيه ابو القاسم

ذلك لعمي فذكره للنبي عليه السلام فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله
عليه وسلم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال
لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله ومقتك فانزل الله تعالى اذا جاءك المنافقون
فبعث الي النبي فقرأ فقال ان الله صدقك يا زيد الجاحظ انكر انحصار
الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما
مطابق للواقع اولا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير
مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو
المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد منها كاذب وهو غير
المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده
صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معه
اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة
الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد وغيرهما
وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد
وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب
وكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه
اعتبر في كل منهما جميع الامرين الذين اكتفى بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما
يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح
المفتاح ما يقضي منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى على
الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي عليه السلام بالحشر والنشر
في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني

اى الاخبار حال الجنة غير الكذب لا فيه قسيمه اى الذى فى قسيم الكذب

اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشئ يجب ان يكون غيره

وغير الصدق لانهم يعتقدوه اى الصدق فعندا ظهار تكذيبه لا يريدون

بكلامه الصدق الذى هو بزعم اخلاصهم اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا

عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة لقوله ام به جنة على معنى ام صدق بوجه

من الوجوه فلا يجوز ان يعبر عنه به فمرادهم بكون كلامه خبر احال الجنة

غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة

فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان

كان صادقا فى نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد

الصدق عدم الصدق ليس بشئ لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا

على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررناه والفرق

ظاهر ورد هذا الدليل بان المعنى اى معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه

اى عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه الكذب

عن عمد ولا عمد للمجنون فالثانى ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعنى

الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب فى نوعيه اعنى الكذب عن عمد و

لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اى

الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء

هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى

ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له

يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره فى كونه خبرا كاذبا اوليس بخبر

فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا فى التقييد نقل

ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نم ان للقصد والشعور مدخلا فى خبرية

الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهى زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا

ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين

القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجرى فى غيره من المركبات

مثل الغلام الذى لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر

بعضهم انه لا فرق بين النسبة فى المركب الاخبارى وغيره الا بانه ان عبر عنها

بكلام تام سمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا سمى مركبا

تقييديا وتصورا كما فى قولنا يا زيد الانسان او الفرس واياما كان فالمركب اما مطابق

فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب

ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة فى المركب التقييدى

دون الاخبارى حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد

العلم بها اوصاف وظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هى معلومة لا يحتمل الصدق

والكذب وجهل المخاطب بالنسبة فى بعض الاوصاف لا يخرجه عن عدم الاحتمال

من حيث هو هو كما ان علمه بها فى بعض الاخبار لا يخرجه من الاحتمال من حيث

هو هو وبالجملة فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان

الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم

فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو المحررة فى تفسير

الالفاظ اعنى اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة **باب**

احوال الاسناد الخبرى وهو ضم كلمة او ما يجرى مجراها الى الاخرى

بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احديهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفى عنه وهذا

احسن من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفى عنه كما فى

قوله وهذا احسن من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم اى معلوم لمعلوم كذا فى شرح المفتاح وكذا الى قوله بان مفهوم

احديهما ثابت لمفهوم الاخرى فليس المراد بالمفهوم ما يقابل الذات حتى يرد ان المحكوم عليه لا يكون مفهوما

ابو القاسم

الى بزيادة الحسن في الكلام مثل الاستعارة والمجاز والكناية وغير ذلك

للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف اللفظ في عرفهم وانما ابتداء باحوال الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه تقع الصناعات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة ادات كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متاخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بالاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الاخر لم يصر احدهما مسندا اليه والاخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما يورد الجملة الخبرية لاغراض سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجوا وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتانف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان يحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقوله زيد قائم لمن لا يعرف

انما اختار المخاطب بالذكر دون السامع مع كونه اعم لان صيغ الكلام للافادة بانواعها الثلثة لاتيه بحسب المقامات
انما يكون للمخاطب باعتبارها دون السامع ليس له طلب وانكار يحصل بفهوم الكلام وان كان حالا الذكر

انه قائم او كونه اي المخبر عالما به اي الحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظ والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لا ايقاعها لظهور انه ليس قصد المخبر افادة انه قد اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع شك من سامع في خبر يسمعه بل يعلم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له ولا يتحقق الكذب اصلا ولزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم زيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمل من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا ويسمى الاول اي الحكم الذي يقصد بالخبر افادته فائدة الخبر والثاني اي كون المخبر عالما به لازمها

اى لازم فائدة الخبر لما ذكر فى المفتاح ان الفائدة الاولى بدون الفائدة الثانية
تمتنع وهى بدون الاولى لا تمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساوات اى اللازم
الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم
لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر هى الحكم ولازمها كون المخبر
عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما
فى صفطت التورية وزعم العلامة فى شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة
الخبر هى استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هى استفادته منه ان المخبر عالم
بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح فى بحث تعريف المسند اليه
لكنه يوافق ما اورده المص فى تفسير هذا الكلام حيث قال اى يمتنع ان لا يحصل
العلم الثانى وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند
حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم
حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد والاول بط لان العلم
بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلا فى ذهنه ضرورة
وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثانى لان علة حصوله سماع
الخبر من المخبر اذ التقدير ان حصولها انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول
بقوله لامتناع حصول الثانى قبل حصول الاول وعلى الثانى بقوله مع ان سماع
الخبر من المخبر كاف فى حصول الثانى منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر
نفسه عند حصول الثانى لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثانى فلا
يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم لكونه حافظا للتورية وح يكون
تسميته هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر
فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة

في ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره
عالما به يحصل فى ذهننا هذا الحكم سواء علمناه قبل او لا فيكون الاول حاصلا
غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة الحكم حاصلة
فى ذهن المخبر ضرورى بوجود علته اعنى سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم
بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر
عالما بالحكم اعنى حصول صورة هذا الحكم فى ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء
علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا ينافى تفسير المص وعن الثانى
ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده ويستحضره لا يقال انه علمه وكونه
فانا نفرض فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثانى
دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به
لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم
ههنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة الحكم فى ذهنه وهذا ضرورى
فى كل عاقل تصدى للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اى بفائدة الخبر و
لازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة لعدم جريه على
موجب العلم فان من لا يجرى على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم
التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل وللسائل العارف بما يجيب
يدليك ما كهو كتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هى عصاى فى جواب
وما تلك بيمينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح
وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له فى الآخرة
من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف
اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمى وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم

يعني ان ثبت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل
منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لان الآية من امثلة تنزيل العالم بفائدة
الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم
علم بذلك الشرى لا تشعروا منه اي ليس لهم علم به فلا يتشعون وهذا هو الخبر
الملقى اليهم لان هذا الكلام يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله ولقد علموا
الآية خبر القي اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد عليه السلام واصحابه
ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في
المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره
ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي شيء واثباته وما رميت
اذ رميت واذا كان قصد المخبر ما ذكر فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر
الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالي
الذهن من الحكم والتردد فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها
ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم انه ما يسبق الى بعض الاوهام من
انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه
ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا ترى انك
تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشيء من النفي
والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان قط استغنى على
المبني للمفعول عن مؤكدات الحكم وهي ان واللام واسمية الجملة وتكررها ونون
التاكيد واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا
فيه اي في الحكم طالبا له حسن تقويته اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز
اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن

على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى
ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى
نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به وان كان المخاطب منكرا للحكم
حاكما بخلافه وجب توكيده اي الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا وكلما ازداد في الانكار
زيد في التاكيد كما قال الله حكاية عن رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا في المرة
الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة الثانية ربنا يعلم انا
اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار
حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون
وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله بناء على
انتم الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولذا قال الله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين
فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر
مثلنا زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة والآفالبشرية لما عنقلدهم انما ينفي
الرسالة من الله تعالى لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلاثة مبني على
تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر وهو الثالث لاتحاد المرسل والمرسل به
والا فالمكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اي الى
اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا
بثالث اي فقوينا هما برسول ثالث وهو بولس او حبيب النجار ويسمى
الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج
الكلام عليها اي على الوجوه المذكورة وهو الخلو عن التاكيد في الاول والتقوية
بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجا على
مقتضى الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر

الى انخلا من مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما فى صور الاخراج لا على
مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام
وقلت ان زيد القايم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى التاكيد
وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك التاكيد لكن ترك هذا القسم لكونه
غير بليغ فح يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نم انه ليس على وفق مقتضى
الحال لان المقتضى لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال فلا يلزم
من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان
انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار
ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وتركه وكثيرا
نصب على الظرف او المصدر اى حينا كثيرا او اخراجا كثيرا يخرج الكلام على خلافه
اى خلاف مقتضى الظاهر يعنى ان وقوعه فى الكلام كثير فى نفسه لا بالاضافة
الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل غير السائل كا
السائل اذا قدم اليه اى الى غير السائل ما يلوح له اى لغير السائل بالخبر فيستشرف
فيستشرف غير السائل له اى للخبر يعنى ينظر اليه يقال استشرف الشى اذا رفع
راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف
المتردد الطالب نحو فلا تخاطبنى فى الذين ظلموا اى لا تدعنى يا نوح فى شان قومك
واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق
من قوله واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب فى
انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فنزل منزلة
الطالب وقيل انهم مغرقون موكدا اى محكوم عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام
المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس اليقظى والفهم التسارع لها

يترد

يتردد فيه ويطلبه لا انه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرى
نفسى ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم ويا ايها
الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شى عظيم وغير ذلك مما ياتى بعد الاوامر
والنواهى وهو كثير فى التنزيل جدا وقال الشيخ عبد القاهر ان فى هذه المقامات
لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه ويغنى غناء
الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اى ظهر عليه اى على غير المنكر شى من امارات
الانكار نحو قول حجل بن نضلة جاء شقيق اسم رجل عارضا رمحه اى واضعا على العرض
ان عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ وهو لا ينكر ان فى بنى عمه رماحا
لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد
ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب
التفات بقوله ان بنى عمك فيهم رماح مؤكدا بان ومثله ثم انكم لميتون مؤكدا
بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم فى الغفلة والاعراض عن العمل لما
بعده من امارات الانكار ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه اى مع المنكر
ما ان تامله اى شى من الدلائل والشواهد ان تامل المنكر ذلك الشى ارتدع عن
انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما تقول لمنكر
الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم لكنه لا يتاملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر فى حل لفظ الكتاب
هنا وجوه متعسفة لا فائدة فى ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه ظاهر فى التمثيل
لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم
اعنى نفى الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان
يؤكد وثانيهما انه قد ذكر فى بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد

قوله من الدلائل والشواهد اراد بالدليل ما هو مصطلح الاصولى اعنى ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى ولا شك انه
لا يلزم من مجرد العلم به العلم بالمدلول ما لم يتامل وجه دلالته وينتقل منه الى ما هو دليل فيرتدع عن الانكار وانه يجوز ان محسوسا
فاندفع ما قيل ان الدليل اذا كان معلوما له ارتدع بلا حاجة الى التامل على انه انما يصح اذا كان الدليل من الشكل الاول اما اذا كان من
باقى الاشكال فمجرد العلم به لا يحصل العلم بالمطلوب بل لا بد من التفطن بوجه الدلالة والارتباط الذى به صار المقدمات

لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون
على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على
على ما يزيله فيترك التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى صح نفي
الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظيرا لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه
اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول لما نفي على سبيل الاستغراق مع كثرة
المرتابين ذكروا له تاويلين احدهما ما ذكر في السوال وهو انه جعل الريب كلا ريب
تعويلا على ما يزيله وفي لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف
وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع
الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان
يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب في انه من عند الله وهذا حكم صحيح
لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تاكيده لانهم جعلوا
كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة بهذا الانكار لو تاملوها وهو انه كلام معجز
اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل
والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوي ووزانه وزان نفسه في اعجبني زيد نفسه
دفعا لتوهم السهو والتجوز ولا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور في دلائل
الاعجاز يؤكد السوال وهو انه لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى ذلك
الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب
فتعيده مرة ثانية لتثبيته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام
لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية وهي ذكر لازم الشيء لينتقل
عنه الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه
بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال

الذ

الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللايقة لذلك المقام لان هذا
المعنى مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك لمنكر الكلام
الكلام حق مجردا عن التاكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة
خالي الذهن تعويلا على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر سوقه مع خالي الذهن
مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب اللباب في شرح قوله • في المهد
ينطق عن سعادة جده • اثر النجابة ساطع البرهان • ان قوله اثر النجابة
ساطع البرهان جملة مستانفة جوابا عن سوال كانه قيل كيف ذلك للاخبار والنطق
مع انه رضيع في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم
السوال تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وندوره مما لا يلوح صدقه للسامع
في بادي الراي فهو يحوج الى السوال عن بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه
مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كيفية بيانه المترتب الى ساطع برهانه
وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات
سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم دفعا لوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات
النفي من التجريد عن الموكدات في الابتداء وتقويته بموكد استحسانا في الطلبي
ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري والامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها
على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكره فيما تقدم وههنا بحث لا بد من التنبيه له
وهو انه لا ينحصر فائدة ان في تاكيد الحكم نفيا للشك او ردا للانكار ولا يجب في كل
كلام موكد ان يكون الغرض منه رد انكار محقق او مقدر وكذا المجرد عن التاكيد
قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في
الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء وهو بمرأى ومسمع من المخاطب انه كان
من الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رب اني وضعتها

وربّ ان قوى كذبوني ومن خصايصها ان لضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل
لايصح بدونها نحو انه من يتق ويصبر وانه من عمل منكم سوء وانه لايفلح الكافرون
ومنها تهيئة النكرة لان تصلح مبتدا كقوله ان شواءً ونشوةً وخبب البازل
الامون وان كانت النكرة موصوفة تراها مع ان احسن كقوله ان دهرا يلف
شملي بسعدى لزمان يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو ان مالًا وان ولدًا
وان زيدًا وان عمرًا ولو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز انتهى كلامه
وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لاتساعده على تاكيده لكونه غير
معتقد له او لانه لايروج منه ولايتقبل على لفظ التاكيد ويؤكد الحكم المسلّم
لصدق الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا
الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا
به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان
منهم لافي ادعاء انهم اوحديون فيه وذلك اما لان انفسهم لاتساعدهم
عليه لعدم الباعث والمحرك من العقايد واما لانه لايروج عنهم لو قالوه على
لفظ التاكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات
على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رايج عنهم متقبل
منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان
المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه
قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبّه المخاطب على ان
هذا المتكلم كاذب في ادعائه ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان
لم يكن مخاطبك منكر التطابق ما ادعاه وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون
واما قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه

لانه

لانه لدفع الإيهام والا فالمخاطب عالم به وبلازمه فتأمل واستخرج من امثال هذا
ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلق سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره بالاسم
الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبري منه حقيقة عقلية لم يقل اما
حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن
المسند فعلا او معناه كقولك الحيوان جسم فكانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه
ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر
وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا
الى العقل على هذا بنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني
الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت
في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان
اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون الواضع اللغة فان ضرب مثلا
لايصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما
الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون
المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده
منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما
فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد تقدم انه داخل في تعريف علم المعاني دون
البيان فكانه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتاكيد والتجريد
من المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث
انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز
العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة
والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه والمسند وهي الحقيقة العقلية

قوله بان لا ينصب اه الظاهر ان يقال بان لا يوجد قرينة سواء كان ينصب اولا ليندرج فيه ما ذكره اعني ما اذا كان المخاطب عالما لعدم مجيء زيد عالما بان المتكلم ايضا عالم بذلك به لان المخاطب جعل علم المتكلم لعدم مجيء زيد قرينة مع ان المتكلم لم ينصب لانه لا يعلم ان المخاطب عالم بانه عالم بعدم زيد قيل قوله ينصب مبني للمفعول اذ ليس فيه ضمير المتكلم حتى يتوجه عليه ما ذكر قلت المنصوبية يقتضي الناصب نعم لو قيل لا ينتصب يتوجه ما ذكره

اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي شيء هو اي الفعل او معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمروا والمفعول به فيما بني له نحو ضرب عمرو فان به الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره صايم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم تعلق بالظرف اعني له وهذا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع لكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فلادخاله بقوله في الظاهر ايضا متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب اولا كمرض ومات ولا يشترط صحة حمله عليه والا لخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك جاء زيد وانت اي والحال انك خاصة تعلم انه لم يجيء دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجيء فانه لا يتعين

فان قلت قوله وهو يخفيها منه يغني عن قوله لمن لا يعرف حاله لانه اذا عرف حاله وهو يخفيها ويظهر انه موحد يكون حقيقة قلت لا نم ذلك بل يحمل على المجاز للعلم بانه غير معتقد لظاهره منه

كون

كونه حقيقة بل ينقسم قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجيء عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجيء والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون مجازا والا فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد من الحقيقة ولا من المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجيء يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمص للاسناد الثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او معناه نحو الحيوان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المص غير منعكس لخروجه عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما ترك مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز اولا مما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بدلالة على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقايل ان يقول تعريف المص غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر

فقد جارية في وصف ناقتها

فائدة مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار
غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل
وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال و
ادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ
له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه عليه
لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء
بلفظ الذات لانه مراد وجوابه ان لفظة ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الى
فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد
الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد
وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا
في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل
في التعريف من المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال الشاعر فنمت
وما ليل المطي بنائم • وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات
او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر واما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم
في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى بصورة الاثبات
لكان اسنادا الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ما هو له
فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاره
فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في ساير
الانشاآت مثل انهارك صايم وليت نهاري صايم وما اشبه ذلك فليتامل
ومنه اي من الاسناد مجاز عقلي ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا

مجازا

قوله اي غير الملابس الذي له التقييد بالملابس للاشعار في التعريف بان المعتبر في المجاز مشابهة المسند اليه في اللفظ لما هو له
في الحقيقة في ملابسة الفعل وبان علة اسناده الى ذلك الغير مشابهته لما هو له في ملابسة الفعل فانه لما قيل الى ملابس له
غير الملابس هو له يفهم لاجل انه يشارك ما هو له في ملابسة الفعل والتمهيد لما سيذكر من ان اسناده الى غيرهما لاجل ان ذلك
الغير يشابه ما هو له في ملابسة الفعل مجاز ابو القاسم

مجازا وهو اسناده اي الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له اي غير الملابس
الذي ذلك الفعل او معناه له يعني غير الفاعل فيما بني له وغير المفعول به
فيما بني للمفعول بتأول متعلق باسناده وحقيقة قولك تأولت الشيء انك
تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل لان اولت
وتأولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا ويؤول اي انتهى اليه والمآل المرجع
كذا في دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى
ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله وله اي للفعل ملابسات شتى
المختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان
والمكان والسبب لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليهما
فاسناده الى الفاعل او الى المفعول به اذا كان مبنيا له اي للفاعل او المفعول به يعني
اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له حقيقة
فقوله في تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما كما مر من الامثلة واسناده الى غيرهما
اي غير الفاعل والمفعول به يعني غير الفاعل في الفعل المبني للفاعل وغير المفعول في المبني
للمفعول للملابسة يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له في ملابسة الفعل مجاز فقد
استعير الاسناد من ما هو له لغيره لمشابهته اياه في الملابسة كما استعير للرجل اسم
الاسد لمشابهته اياه في الجرأة ولا مجاز ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد وانما الغرض
تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الاعجاز اذا
تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن
والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع
حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما ليس بقرفع بها الكلم
ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه في نفوسهم وجهة راعوها في اعطا

قوله يعني لاجل ... فسر الملابسة بهذا اقتفاء بكلام الايضاح وتنبيها على ان مجرد الملابسة
وان فرض كونه كافيا في الاسناد اليه مجازا لكن ملاحظة مشابهته لما هو له في ملابسة
الفعل ادخل فيه واتم لتوجيهه واما ما قيل من ان مطلق الملابسة يعم ملابسة الفعل لما هو له
والاسناد لمطلقها لا يوجب المجازية فمما لا يلتفت اليه ابو القاسم

ليس في العمل كقولهم عيشة راضية فيما بني للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة
مرضية وسيل مفعم اي المفعم اسم المفعول من افعمت الاناء ملأته وقد اسند الى
الفاعل وشعر شاعر في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان
كان على لفظ المصدر وهو بمعنى المفعول لا بمعنى تاليف الشعر فيكون من قبيل
عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو من شان العرب ان يشتقوا من
لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تاكيدا وتنبيها على
تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهاره
صائم في الزمان ونهر جار في المكان وبنى الامير المدينة في السبب الآمر و
ضربت التاديب في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله
وقد خرج من تعريفه الاسناد المجازي امران احدهما وصف الفاعل او المفعول به
بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني وصف الشيء بوصف
محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان الحكيم المبني للفاعل
قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل
آخر من افعاله مثل انشاء الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون
الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر
الذي يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم
فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله جد جده
كذا في الكشف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن
الجواب عن الاول بانه ليس عنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان
الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصورة من قبيل
الاول اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه

فيكون

(هامش) المتبادر الى الفهم وان جاز ان يكون بمعنى التاليف ولهذا لم يقل والصواب حسن جلبي

(هامش) قوله ووصف الشيء بوصف محدثه يعني اذا كان ذلك غير ملابس لهذا الوصف ابو القاسم

(هامش) قوله كذا في الكشف وفي كلامه يشعر بانه من قبيل الاسناد الى المصدر [illegible] ابو القاسم

[illegible]

فيكون مما بني للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتامل وقس عليه نظايره المعتبر
عند صاحب الكشف في تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي
ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين
في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ولك ان تجعل مثال هذا من قبيل الاسناد الى
(تقديره ما ربحوا في تجارتهم)
السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو
قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار
وقولنا اعجبني انبات الربيع البقل وجري الانهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر
المسرفين وقولنا نومت الليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية
والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها
فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير
ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاز عن
موضعه الاصلي فالمذكور في الكتاب اما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة
او المطلقة باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام
بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها البين
شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل
المجازي تمييزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز في الاصل
فاعل فتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد
يكون كناية كما ذكروا في قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم
محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولا تقصر المجاز العقلي على
ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف وقولنا في التعريف بتاول يخرج نحو
ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل رائيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد
(اي اعتقاده)

قوله من ظاهر كلام السكاكي حيث فسر المجاز العقلي والظاهر من الكلام المركب التام كي ان الظاهر من كلام
النسبة التامة ففي قوله ظ كلام السكاكي لطافة ابو القاسم

(هامش) قوله من النسب الاضافية والايقاعية لم يذكر الوصفية لان الوصف اما فعل او صفة او مصدر والمجاز في الاولين انما هو اسناد الصفة والفعل الى الضمير فيتناولهما التعريف والثالث خارج عما نحن فيه على ما سبق ابو القاسم

[illegible]

وان كان الى غير ما هو له لكن لا تأول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب
المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة
فانه لا تأول فيها فان قلت اي سر في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من
عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعريض لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال
الكاذبة وهذا القيد يخرجها جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرّف
المجاز العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التأويل
افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند
العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسا
الخليفة الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت
بضرب من التأويل ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المص بانا لا نم بطلان
طرده بما ذكر لخروجه بقوله بضرب من التأويل ولا بطلان عكسه لما ذكر لان المراد
بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه
العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه نحو كسا الخليفة الكعبة خلاف
ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان التأول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما
يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا لئلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول
الجاهل وللقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت
وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وح
يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدين
ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى يكون حصولها من
احدهما قصدا ومن الآخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل
يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم وبضرب من التأول لكن اسناده الى الاول

اولى

اولى لانه السابق في الذكر والمقصود بالذات اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب
بقوله ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة في العبارة
بعد وضوح المقصود ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام
المص مشعر بان مراده بغير ما هو له عند العقل وفي نفس الامر وح يرد عليه نحو قول
الجاهل او المعتزلي لمن يعرف حالهما نحو انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها
واضلّ الكافر بالتأويل والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ما هو له في نفس
الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وانتقض
ان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل
والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتأول ضايعا واسناد
اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بان الاسناد الى غير ما هو له مفهومه الظاهر
الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعني المغاير في الواقع
او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وح يخرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون
الاسناد فيه الى غير ما هو له في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم
فاخرج جميعها بقوله بتأول وبقي التعريف سالما يخرج عنه ما لا تأول فيه ويدخل
فيه نحو قول الموحد المعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول
لكونه اسنادا الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل
بتأول حين يظهر انه موحد لكونه اسنادا الى غير ما هو له في الواقع وكذا نحو قول
الموحد انبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير
معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم في
الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد بيّن فساده فكيف يجوز
ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او الظاهر

قوله ما دام لم يعلم او لم يظن لا يخفى ان المقصود انه لم يحمل على المجاز ما دام انتفى العلم والظن معا فيجب ان يعطف قوله لم يظن
على يعلم ليفيد وقوع الفعل في حيز النفي العموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا بخلاف ما اذا قيل ما دام لم يعلم او لم يظن
عطفا على نفي فانه لا يفيد العموم ويستقيم المعنى اذ يصير المعنى ح لم يحمل على المجاز لو انتفى العلم او انتفى الظن فيجب
ان لا يحمل على المجاز لو انتفى العلم وتحقق الظن او بالعكس ولعل ذكر كلمة لم في الشرح اظهار ما دام ح لعامل المعطف عليه

لانا نقول نفرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه وما يلزم من عدم تحققه الا في
ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشأ من ارادة
الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام مستصعب
الاقدام ولهذا اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأويل فيه
لم يحمل نحو قول اي قول الصلتان العبدي اشاب الصغير وافنى الكبير
كر الغداة ومر العشي على المجاز اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة
ومر العشي مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التأويل
ح بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من قول
الجاهل كما استدل يعني لم يعلم ولم يستدل بشيء على انه لم يرد ظاهره مثل
استدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالي في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار
تدعي علي ذنبا كله لم اصنع من ان رأت رأسي كرأس الاصلع ميز عنه قنزعا
عن قنزع اي بعد قنزع وهو الشعر المجتمع في نواحي الراس جذب الليالي اي مضيها
واختلافها في الاساس جذب الشهر اي مضت عامته ابطئي او اسرعي حال من الليالي
على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا اي اصنعي ما شئت
ايتها الليالي فلا يتفاوت الحال عندي بعد ذلك ولا ابالي مجاز خبر ان متعلق قوله
باستدل عقيبه اي عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اي ابا النجم او شعر راسه
قيل الله اي امر الله وارادته للشمس اطلعي حتى اذا وارك افق فارجعي فانه يدل
على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني فيكون الاسناد
الى جذب الليالي بتأويل بناء على انه زمان او سبب واقسامه اي المجاز العقلي
اربعة لان طرفيه المسند اليه والمسند اما حقيقتان لغويتان وضعيتان نحو انبت
الربيع البقل او مجازان وضعيان نحو احيى الارض شباب الزمان فان المراد

قوله واقسامه اربعة الحقيقة ايضا تنقسم الى الاقسام الاربعة
المذكورة الا انه خص المجاز بالذكر لانه المقصود في هذا الباب

ابو القاسم

باحياء

٢٦

باحياء الارض تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النباتات
والاحياء في الحقيقة اعطاء الحياة وهي صفة تقتضي الحس والحركة الارادية وتفتقر
الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قواها النامية وهو في الحقيقة
عبارة عن كون الحيوان في زمان يكون حرارته الغريزية مشبوبة اي قوية مشتعلة
او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان فيما كان المسند اليه مجازا والمسند
حقيقة واحيى الارض الربيع في عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات
وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرفين عما هو عليه
بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى
يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين
وانحصار الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المص لانه اشترط في المسند ان يكون
فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز فالمجاز في قولنا
زيد نهاره صائم انما هو باسناد صائم الى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب احياني
ملاقاته فان المجاز فيه باسناد احيى الى ملاقاته لا باسناد الجملة الواقعة خبرا الى
المبتدا واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال وهو اي المجاز العقلي في القرآن
كثير واذا تليت عليهم اياته اي آيات الله زادتهم ايمانا لم يقل منه فعله
او نحوه لتعاليها عن الاقتباس وان المعنى اذا تليت عليهم اياته زادتهم تصديقا
بوقوع المجاز العقلي في القران كثيرا والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات
مجاز لانها فعل الله وانما الآيات سبب لها يذبح ابناءهم نسب التذبيح
الذي هو فعل جيشه لانه سبب آمر ينزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس
عن آدم وحواء وهو فعل الله حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب
الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما لمن الناصحين يوما نصب على انه مفعول به

قوله واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا فان قلت كيف يصح ولا ايمان لمنكري المجاز العقلي اصلا فانه لا يصح ان يقال زادتهم ايمانا
الا اذا كان اصل الايمان متحققا قلت قد يقال زاده الشيء اذا اتى بشيء لم يكن قبل وما نحن فيه من هذا القبيل والاية مما استدل
به على قبول الايمان الزيادة والنقصان واجيب بان المراد الزيادة بحسب الدوام وكثرة الازمان والساعات وبان المراد الزيادة
بحسب زيادة المؤمن به وبان المراد زيادة ثمرته واشراقه وغيره في القلب فانه يزيد بالطاعة وينقص بالمعاصي وقد

وهو الله تعالى

تتقون اي كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه ... عند تفاقم الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اي ما فيها من الدفاين والاموات نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسمية المجاز في الاثبات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبري بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابن لي صرحا وقوله فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الاخراج فعل الله وابليس سبب ومثله فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر او النهي الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه اجر النهر ولا تقطع امر فلان على ما اشرنا وكذا ليت النهر جار واصلونك نامها ونحو ذلك ولا بد له اي للمجاز العقلي من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر في قول ابي النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اي بالمسند اليه المذكور معه عقلا اي من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعي احد من المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلي ونفسه يعده محالا كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة اي من جهة العادة نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات وصدوره عطف على استحالة اي وكصدور الكلام عن الموحد فيما يدعي الموحد المحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان الدهري المبطل يدعي قيامه به مثل

اشاب

اشاب الصغير البيت وانبت الربيع البقل فان هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقده الى ما هو له لكن امثال هذا ليس مما يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوي العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل ومعرفة حقيقته يريد ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعي لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة اما ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اي فما ربحوا في تجارتهم واما خفية لا يظهر الا بعد نظر وتامل كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني الله عند رؤيتك وقوله اي قول ابن المعذل يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اي يزيدك الله حسنا في وجهه لما اودعه من دقائق الحسن والجمال تظهر بعد التامل والامعان وكقولك اقدمني بلدك حق لي على فلان اي اقدمتني نفسي لاجل حق لي عليه ومحبتك جاءت بي اليك اي جاءت بي نفسي اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل اي صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو اني يضرب المثل لي لهلاكي في محبتك ففي معرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقة كما في قوله فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك حق لي على انسان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع في وصيرني وفي يزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى وللوجه فالاعتبار اذن ان يكون

الفعل موجود فى الكلام على الحقيقة فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة
والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون
فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال
الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لا بد ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور
الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره
وانكره اى المجاز العقلى السكاكى وقال الذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية
عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه
قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة
بالكناية وهى عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهى ان تنسب
اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها
بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان
بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقى للانبات يعنى القادر المختار بقرينة
نسبة الانبات الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى اليه اى الى الربيع
وعلى هذا القياس غيره اى غير هذا المثال يعنى ان المراد بالطبيب هو الشافى الحقيقى
بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو جيش
بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازى المذكور بالفاعل الحقيقى
فى تعلق وجود الفعل به ثم تفرد بالذكر وتنسب اليه شيئا من لوازم الفاعل الحقيقى
وفيه اى فيما ذهب اليه السكاكى نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة
فى قوله فهو فى عيشة راضية صاحبها لما سيأتى فى الكتاب من تفسير الاستعارة
بالكناية على مذهب السكاكى وقد ذكرناه وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو
فى صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اى يصبه فى قوله

تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا تصح الاضافة فى كل ما اضيف فيه
الفاعل المجازى الى الحقيقى نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشئ الى نفسه
اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك فى صحة هذه
الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو مثل بقوله تعالى فما
ربحت تجارتهم او قوله فنام ليلى وتجلى همى كما قال دفع للشغب لا قوله
نهاره صائم مما بينا تنبيه بان الاستعارة انما هى فى ضمير المستتر لا فى نهاره
كالاستخدام فى علم البديع لكن المناقشة فى المثال ليست من دأب المحصلين
ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء فى قوله تعالى يا هامان ابن لى صرحا لهامان لان المراد
هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان
يتوقف نحو انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتنى رؤيتك مما
يكون الفاعل الحقيقى هو الله تعالى على السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى
توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك
لان مثل هذا التركيب صحيح شايع ذايع فى كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع
واللازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء
اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكى
فى الاستعارة بالكناية ان يذكر المشبه ويراد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور
ان ليس المراد بالمنية فى قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل
المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع
ادعاء كيف وقد قال السكاكى فى تحقيقه انا ندعى اسم المنية اسما للسبع مرادفا
له بارتكاب تأويل وهو ان المنية تدخل فى جنس السباع لاجل المبالغة فى
التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون

وح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم
بادعاء الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى فيه ويبطل الاضافة وايضا
يكون الامر بالبناء لهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من
جنس العملة لفظ المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى
يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار
من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة
بالكناية اعتراض قوي فذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى ولانه اي ما ذهب اليه
السكاكي ينتقض بنحو نهاره صائم وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل
على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع من حمل الكلام
على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال انا نحو رايت بفلان اسدا ولقيني منه
اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين
مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل
نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله • قد زر ازراره على
القمر • من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو
شخص صائم مطلق والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم
ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان
الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة صفتها مثل عيشة راض
صاحبها والمراد بالنهار الصائم مطلق فيكون من اضافة العام الى الخاص
ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ارتكاب من ابا ما التمحلات الشنيعة اي قبيح
وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان
الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ
موجب

قوله فاجاب اه وقد يرد في الاولين بان المراد بالعيشة صاحبها كما ورد في الادعية اللهم اهدنا فيمن هديت وبان المراد بالصائم اصحابه وتكلفه العقل هو بلجهم اي من جهلهم وكلاهما ضعيف والاولان اضعف والله اعلم

قوله فمن اضافة المسمى اي الاسم نحو سعيد كرز وهذا اي ثم لو كان الضمير في نهاره صائم راجعا الى الاسم وليس كذلك بل الى المسمى كما لا يخفى والله اعلم

هامان

قوله من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته يعني الراجعة اليه لا بواسطة الحكم او المسند مثلا فيكون قوله لا بواسطة اه تفسيرا لقوله لذاته ولم يرد به ما هو المتبادر منه حتى يلزم منه ان يفارق تلك الاعتبارات المسند اليه الا انه يلزم كون البيان اعم من المبين لان الراجع اليه المسند لا بواسطتها مثلا لا يلزم انه يرجع اليه من انه مسند اليه فان قوله لا بواسطة الحكم او المسند مثلا انما يفيد الاحتراز عن الاعتبارات الراجعة اليه بواسطة جزء آخر ولا يفيد الاحتراز عن اعتبار كونه حقيقة او مجازا صريحا او كناية مما بيين في علم البيان ويمكن دفعه بالعناية والله اعلم

هامان هو انا في حقيقة كما فهم لم يكن الامر لا حقيقة ولا مجازا الا ترى انك اذا قلت
ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما
هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الكلم على الله تعالى من غير توقيف
ولهذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك اوجب عند
القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه
شايع ذايع في كلام الجميع من غير توقيف

الباب الثاني في احوال المسند اليه

اعني
الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك
من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا لكونه مسند اليه الحكم
مؤكدا ومتروك التاكيد وكونه مسند اليه مسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك
وسياتي بيانه في بحث تقديم المسند في قوله واما تقديمه
وكون المسند اليه اولى بالتقديم اما حذفه قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة
عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتاخر وجود الحادث عن عدم والحذف
يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن
والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم
النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ضمنية الى الاول فقال
فللاحتراز عن العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة
وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام
فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة
فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو
ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعني ان الاعتماد
عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل
وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت

من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ

المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالآخرة العقل فلا عند الذكر يكون

الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل فقط كقوله قال لي كيف

انت قلت عليل لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع

مع القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا

او ايهام صونه اي المسند اليه عن لسانك تعظيما له واهانة له او عكسه اي ايهام

صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة او تأتي الانكار لدى الحاجة نحو

فاسق فاجر عند قيام القرينة على ان المراد زيد ليتأتى لك ان تقول ما اردته بل اردت غيره او تعينه او ادعاء

التعين او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجرة وسآمة او فوات

فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد

غزال فان المقام لا يسع ان يقول هذا غزال فاصطادوا وكالاخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام

او تركه نظائره كما في الرفع على المدح او الذم او الترحم

فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم

بعد ان يذكروا رجلا فتى من شأنه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل

ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف

هو الفاعل ويجب اسناد الفعل الى الفعل ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على

تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء

بشأن قاتله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا

بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي

هي اقوم اي الملة التي او الحالة او الطريقة ففي الحذف فخامة لا يوجد في الذكر

٤٧

قوله والاحتياط لضعف التعويل على القرينة فيه اشارة الى ان الكلام انما هو على تقدير وجود القرينة المجوزة للحذف كما سيصرح به قال رحمه في شرح المفتاح

كان قيل كيف احوط وقد تقرر ان لسان الحال افصح وشهادة العقل ارجح قلنا لذلك قوم آخرون ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون

وفيما نحن عند الذكر لم يبعد شهادة العقل ودلالة الحال اصلا اذ الكلام فيما اذا وجد القرينة بل هناك مع شهادة العقل ودلالة

الحال شهادة اللفظ ولا شك ان دلالة اللفظ صريحا مع دلالة الحال وشهادة العقل اقوى من مجرد شهادة العقل ودلالة الحال

اقوى دلالة اللفظ فقوله كيف يكون الذكر احوط محل بحث والعلم

او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقتدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه

ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا من الواقع في بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه

يجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك

لا يقتدر على استماعه لا يحاشيه السامع واضجاره واما ذكره فلكونه اي الذكر الاصل

ولا مقتضي للعدول عنه او الاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة

السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها

على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرتين

في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه

او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب اي

في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي عصاي ولهذا

ابطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث مستعار للزمان وقد يكون بسط

الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما

يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك

من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجب او الاشهاد في قضية

او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة

ومما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند

اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قام وعمرو ذهب وخالد في الدار واعترض

المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة

تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث

كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره

واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم النسبة وارادة التخصيص وجوبه

قوله والتنبيه فانه اذا كانت القرينة خفية يكون الذكر احوط لئلا يؤدي الحذف الى فوات ... ان هذا كله مع قيام القرينة

وعند قيامها فلا شك ان ذكره عبث بناء على الظاهر فلا احتراز عن العبث بناء على الظاهر مقتضي للعدول ...

تخييل العدول الى اقوى الدليلين لانه يقال ليس المقتضي مجرد صحة القصد الى الاحتراز والتخييل بل قصده بالفعل ...

انه غير لازم ...

مع معين مما لا منه ومتوجها الى غير المعين او يترك حق الخطاب مبتدأ وقصد الى غير معين ابو القاسم

وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا كان او كثيرا لان
وضع المعارف على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر ويكون
معينا وقد يترك اي الخطاب مع معين الى غيره اي غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب
على سبيل البدل نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لا يريد بالخطاب مخاطبا
معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين اي تناهت حالهم العظيمة في الظهور
وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر بحيث يمتنع خفاؤها ولا يختص بها
رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص به اي بهذا الخطاب مخاطب دون
مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ
فلا يختص بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف
قال في الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان
احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم او احسن
اليه فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن كثير نحو ولو ترى
اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله
ولا يريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا
قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اي يحمل على هذا اعني عدم ارادة
مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح وبالعلمية اي تعريف
المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية
المعارف لانها اعرف منها لاحضاره اي المسند اليه بعينه اي بشخصه بحيث يكون
مميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءني في
ذهن السامع ابتداء اي اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب
نحو جاءني زيد وهو راكب باسم مختص به اي المسند اليه بحيث لا يطلق على غيره واحترز به

ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له
لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله وان كان
عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد
كل احد ولا نعني بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده كان ذكره واجبا
لا راجحا والمقتضي على ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون
مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب والمرجح ولا نم المنافاة بين وجوب
الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه
اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف
جعل الذات مشارا بها الى خارج اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف
على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة
المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي افادة المخاطب الحكم
او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين
يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان
ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا
ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتوراة
وافادة اتم فائدة يقتضيها اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص
والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك
اعبد الها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده
قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص
النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة يتعلق بها اغراض مختلفة
اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام اما للتكلم او للخطاب او الغيبة و

وقدم

عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام
العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شيء
منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم
المختص بشيء معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقق
مقام العلمية فلا باس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما
في التعريفات لا يقال الاضافة قوله ابتداء احتراز عن المضمر الغايب والمعرف بلام
العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة
العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس
لفظ بمعنى احضره لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شيء آخر من تقدم الذكر
ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم يختص به وبعد التتبع
والتي يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون التخصيص ما ذكر جهة لان
اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغي
ان يصار الى ما ذكره بعضهم ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره
في ثاني زمان ذكره كما في سائر المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوما
الكلية وافادتها الجزئيات المرادة في الكلام انما يكون بواسطة قرينة معينة
لها في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك
ولا يخفى على المنصف ان الوجه ما ذكرنا اولا قوله قل هو الله احد فالله اصله
الاله حذفت الهمزة وعوضت عنها حرف التعريف ثم جعل علما على الذات
الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق
للعبودية له وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي
فقد سهى لان نزعمان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان

يتوقف

ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بحق او الواجب لذاته
لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة
وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء
عن نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب
ان يكون اله بمعنى المعبود بحق والله علم للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية
له في الوجود او موجود الا الفرد الله هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف
ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق
تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة لمدح او ذم او كناية
عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل تبت يدا ابي لهب اي يدا
جهنمي لان انتسابه الى اللهب يدل على ملابسته اياها كما يقال ابو الخير وابو الشر
واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقي لهب جهنم
فالانتقال من ابي لهب الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم الا ان هذا اللزوم
انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي وهم يعتبرون
في الكنى المعاني الاصلية ومما يدل على الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار
ان ذلك الشخص لزم منه انه جهنمي سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمروا
او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية
في شيء ويجب ان ابا لهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لينتقل منه
الى جهنمي كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه الى طويل
القامة فلو قلت رايت اليوم ابا لهب واردت كافرا جهنميا كاشتهاره به في
لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رايت حاتما ولا يكون من الكناية في شيء
فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام او ابهام استلذاذه اي العلم والتبرك به

او نحو ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتبار
في الاعلام وبالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان
يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب
والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء في المرتبة ولهذا صح جعل
الذي يوسوس صفة للخناس فتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا
من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام
الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب الى
مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد
ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلهذا كانت الموصولات
معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصيصها ليس بحسب الوضع
فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه
مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو
وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لان لا تخصيص
فيه بخلاف الموصول فان وضعها على ان يتخصص بمضمون الصلة ويكون
معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم ان المص قد اشار الى تفصيل
الباعث له الموجب والمرجح بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به
سوى الصلة كقولك الذي كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم
او كليهما علم بغير الصلة نحو الذين في ديار الشرق لا اعرفهم ولا نعرفهم لقلة
جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او زيادة
التقرير اي تقرير الغرض المسوق له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه
اي راودت زليخا يوسف والمراودة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب فكان المعنى

جاء وذهب
معناه راد يرود

خادعته

خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان يخرجه
من يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهي عبارة عن التمحل لمواقعته
اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امراءة
العزيز او زليخا لان كونه في بيتها ومولى لها يوجب غاية تمكنها من المراودة
ونيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية في النزاهة عن الفحشاء
وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان كونه في بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه
من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك
في زليخا وامراءة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله في التي هو في بيتها
لانها واحدة معينة متشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له
الكلام في غير المسند اليه بيت السقط اعباد المسيح يخاف صحبي ونحن
عبيد من خلق المسيحا فانه ادل على عدم خوفهم من النصارى من ان يقول نحن
عبيد الله والمشهور ان الاية مثال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها
مثال لها ولاستهجان التصريح بالاسم لانه قال او ان يستهجن التصريح او ان يقصد
زيادة التقرير نحو وراودته الاية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة
واورد حكاية شريح فلو لم يكن مثالا لهما لاقتصر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية
او التفخيم والتعظيم فانهم والتفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ومنه في غير المسند اليه قول ابي
نواس ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا
وبلغت ما بلغ امرء بشبابه فاذا عصارة كل ذاك اثام او تنبيه المخاطب
على خطاء نحو قول عبدة بن الطبيب من قصيدة يعظ فيها بنيه ان الذين
ترونهم اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اي تهلكوا او
تصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك

ان القوم الفلاني

وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى

التنبيه على الخطاء ورده المص بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد

ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا

صدق على انك اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطب اخوانا خلصا

ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي

الاخوة ويباين المحبة او الايماء الى وجه بناء الخبر الى طريقه تقول عملت

هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اى على طرزه وطريقته يعني تاتي بالموصول

والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اى وجه واى طريق من الثواب و

العقاب والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان تاتي بالفاتحة على وجه ينبه

الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم البديع نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي

سيدخلون جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب

والاذلال بخلاف اذا ماذكرت اسماءهم الاعلام ثم انه اى الايماء الى وجه بناء

الخبر ربما جعل ذريعة اى وسيلة الى التعريض بالتعظيم لشانه اى شان الخبر نحو قول

الفرزدق ان الذى سمك اى رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة او بيت

الشرف والمجد دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السماء

ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله

او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء

التي لا بناء ارفع منها واعظم او شان غيره اى غير الخبر نحو الذين كذبوا شعيبا

كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران

وتعظيم لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر

نحو ان الذي لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذي يتبع

المراد بالايماء كون الصلة دالة على نوع الخبر كونه مدحا او ذما او وعدا او وعيدا وغير كونه تحت الوقوع
وهو كون الكلام الاول مشعرا للثاني كما بين في موضعه

على بان يقال ان فرعون وهامان وقارون فانه يحتمله غيره

الشيطان

الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التي ضربت بيتا

مهاجرة بكوفة الخند غالت ودها غول فان في ضرب البيت بكوفة والمهاجرة

اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه

تحقق زوال المحبة المودة ونقرره كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر

فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المص بانه لا يظهر فرق بينهما

فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الله سمك السماء البيت

وان الذين ترونهم البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه

على الخطاء كما مر فاحسن التامل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والافاضل

العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب

كما هو الظاهر في قولنا ان الذين امنوا لهم جنات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع

على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة جديدة الى

جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذي

سمك السماء وان التي ضربت وان الذين ترونهم لعدم تحقق السببية وهو

لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب

عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه موصولا

من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون في الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام

يتادى على فساد هذا الرأى عند المنصف وقد تقصد بالموصول الحث على

التعظيم والتحقير او الترحم ونحو ذلك كقولنا جاءك الذى اكرمك او اهانك

او الذى سبي اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم نحو وقالوا يا ايها

الذين نزل عليه الذكر انك لمجنون ولطايف هذا الباب لا يكاد تنضبط

وبالاشارة اى تعريف المسند اليه بايراده اسم الاشارة متى صلح المقام له

واتصل به غرض

اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا
فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان
اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصييره
كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجح
فقد اشار الى تفصيله بقوله لتمييزه اي المسند اليه اكمل تمييز نحو قوله اي ابن الرومي
هذا ابو الصقر فردا نصب على المدح او الحال في محاسنه من نسل شيبان بين الضال
والسلم وهما شجرتان بالبادية يعني يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر او التعريض
بغباوة السامع حتى كانه لا يدرك غير المحسوس كقوله اي الفرزدق اولئك آبائي
فجئني بمثلهم هذا الامر المتعجب كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اذا جمعتنا
يا جرير المجامع او بيان حاله اي المسند اليه في القرب او البعد او التوسط كقولك
هذا او ذلك او ذاك زيد اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق
الطرفين فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما تقرره
الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزائد
على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كاكثر مباحث التعريف والتوابع
وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة ينظر فيه من حيث ان هذا للقريب
مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد
على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره
اي ما كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع من التحقير
والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اي المسند اليه بالقرب نحو اهذا الذي
يذكر آلهتكم وقد يقصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت
او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله

منزلة

منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك
قال كذا او تحقيره بالبعد كما يقال ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة
عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح لكل
غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم اشار اليه نحو جاء في رجل فقال ذلك
الرجل وضربني زيد فهالني ذلك الضرب لان المحكي عنه غائب ويجوز على قلة لفظ
الحاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله وذلك قسم عظيم
لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكانه بعيد او التنبيه اي تعريف المسند اليه
بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اي عند ايراد اوصاف على عقب
المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثاني
وتقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه على انه اي التنبيه على ان المشار
اليه جدير بما يرد بعده اي بعد اسم الاشارة من اجلها اي من اجل الاوصاف التي
ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الى قوله اولئك على هدى
من ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف
متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان
اورده باسم الاشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو
كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح اجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف
المذكورة او لانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم
او السامع باحواله او لنحو ذلك وباللام اي تعريف المسند اليه باللام للاشارة
الى معهود اي الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا
كان او اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك
لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى اي ليس الذي طلبت امرأة عمران كالانثى

اى كالانثى التى وهبت لها فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا فى قوله تعالى
قالت رب انى وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره
كناية فى قوله رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور
والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان
للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم
المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك
لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى
وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى
نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد
كقولك الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان
حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية
وقد يأتى المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته فى الذهن
لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو
موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه
معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما
يطلق الطبيعى على كل من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد
الى نفس الحقيقة من حيث هى هى بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها فى ضمن
جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد فى الخارج فان
قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة
المتحدة فى الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار موجودة فيه
فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كا

فائدة قارب بلدا لم تدخل انت ولا مخاطبك وقد قلنا جنس سوقه انما سميت الذهنية لكون المعهود فى الذهن دون الخارج ولا فرد ما وان كان فى الخارج الا انه لم يكن معهودا بل يكون مفهومه وما قال صاحب التلخيص قد يأتى لواحد باعتبار عهديته فتسامح منه فرجح لا منه باعتبار ان المراد الفرد المنتشر الذى يصلح ان يكون هذا وذاك لا المعين المشخص حسن جلبى

كالفرق

كالفرق بين علم الجنس المستعمل فى فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة
ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من احاد جنسه فاطلاقه على الواحد
اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة فى الذهن فاذا
اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة
باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من
جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان
المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو
كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء
وبالنظر الى نفسهما مختلفان واليه اشار بقوله وهذا فى المعنى كالنكرة
يعنى بعد اعتبار القرينة وان كان فى اللفظ يجرى عليه احكام المعارف
من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم
الجنس وهذه الاحكام هى التى اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكونه نحو
اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا ويعلم بما ذكرنا فى تقرير كلامه ان عود
الضمير فى قوله وقد يأتى الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق
المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف
فى المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد
امر على اللئيم يسبنى وفى التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة
الحمار وقيل الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون
على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او الرجال او النساء او
الولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشى بعينه كذا فى
الكشاف وهو صريح فى ان اللام فى المستضعفين حرف التعريف كما سنذكره

حيث قال العضد النكرة ... معنى المعرف باللام ... ولا ... المعارف ... مع ... حسن جلبى



عن قريب

وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف
كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الذين انعمت عليهم لا انما توقيت فيه فهو
كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني فيصح ان يقع النكرة اعني قوله غير المغضوب
عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على
واحد كما في نحو ادخل السوق ورايت اسامة مقبلا احقيقة هو ام مجاز
قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا في ما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان
يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها وانت اذا
اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من
ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له
وسيتضح هذا في بحث الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة
الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية
من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل
صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره
وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون
لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية
لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث
يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر
انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل
محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام
في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما
ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد

واعترض عليه بان الموضوع له الماهية المطلقة والمستعمل فيه الماهية المخلوطة ولا شك في تغايرهما فينبغي ان يكون مجازا واجيب بان الموضوع هو الماهية لا بشرط شيء وهي تحققت في ضمن الماهية المخلوطة فالمستعمل فيه ليس الا الماهية لا بشرط شيء والفرد المنتشر انما فهم من القرينة وانما سمي معهودا باعتبار مطابقته للماهية المعهودة فله عهدية بهذا الاعتبار فسمي معهودا ذهنيا بهذا حسن جلبي

وهو

٥٠

وهو تعريف الجنس ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين
او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة
وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله
كل مضاف الى النكرة ولا خفاء في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه
ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز من اسماء الاجناس التي
ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان
قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد
وهذا حاصل الاشكال الذي اورده السكاكي على هذا المقام وجوابه انا لا نسلم عدم
تميزه عن تعريف العهد على هذا التعريف لان النظر في المعهود الى فرد معين
واحدا او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية و
المفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس
النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي
وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة
اي كل عالم غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب
متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لان
المفهوم عرفا الا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام في اسم الفاعل
واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل مبنيا
على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم
يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس
في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصائغ والحائك فهو كالصفة
المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشاف والمفتاح نفصح

اورد الفرق بين المعرف والنكرة مع انه بصدد الفرق بين المعرف ... اشارة الى ان ذلك جواب سؤال مقدر وهو انه لا فرق بين المعرف ... وبين اسماء الاجناس ... الحقيقة عليها لانه جمع بين الحضور ... فالجواب الدفعة بان عدم اعتبار الحضور ليس باعتبار لعدمه وانما ... واعتبار عدمه ... حسن جلبي

عن ذلك

في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او
غيره والموصول ايضا ياتي للاستغراق نحو اكرم الذين ياتونك الا زيدا او اضرب
القائمين الا عمروا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او غيره
اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق
المثنى انما يتناول كل اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل
جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان
فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان
وانما اوردناها بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في
سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق
احتمالا مرجوحا الا قيام قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه يتحقق عدم الاستغراق
والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا في الشرط
نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات
يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني
من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهي نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما جاءني من
رجل او لا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف قال ان قراءة
لا ريب فيه بالفتح يوجب الاستغراق وبالرفع يجوزه ولقائل ان يقول لو سلم
كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع
المحلى باللام اي بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة
الاصول والنحو ودل عليه الاستغراق وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل
من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات والارض وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد نحو

لانا اولا ان شمول هذه الاشكلة للافراد لا يتم الا ان انما عند لان تحقق هذا القرائن وثانيا ان اللام فيها ليس للاستغراق بل للجنس كما صرح في كتب الاصول فتبطل فيها بمعنى الجمعية فلا خلاف في المفرد عبد الرزاق

وما الله

وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جاءني القوم او العلماء
الا زيدا او الا زيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على سبيل
الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الاحاد والجمع لا يقتضي الا
استيعاب المجموع حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع من جموع الرجال
وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا
يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين آخرين من الاحاد
والاثنين مع واحد آخر فيهما جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع
داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم
للمجموع دون كل فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين
منه فهو ممنوع بل هو اول المسألة فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله
تعالى رب اني وهن العظم مني انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول
الوهن للعظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل
فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول
الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في الفرد وذلك لانا لا نسلم
صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض دون كل فرد بل الوجه في افراد
العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية
وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه
الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان قصدا الى معنى آخر وهو انه لم يهن
منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام لكان المعنى ان
الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كأنه وقع من سامع
شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى

غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن
لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام صاحب المفتاح صريح في انه يصح
وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين
واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه
لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما
اصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ونشأ
هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق
الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا صريح
به حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى
وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع للعالمين على معنى ما يريد شيئا
من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم
عن خائن قط وفي قوله رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم
يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول
والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد
هناك الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد
شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق
الحكم بكل ما سمي بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما سمي بالعالم
وهل هذا الا تهافت وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى
وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع وذلك لان هذه
التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة بان الجمع يفيد تعلق الجمع بكل واحد
من الافراد مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به

المستغرق في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق
بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان
يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى واخاف ان ياكله الذئب والجمع صالح
لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية
في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا
في الكشاف فمعنى قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان
قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس رضي الله عنه
ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية
قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه
معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض
من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده توجيها لكلام ابن عباس
رضي الله عنه ولم يقصد به انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه في غير مرة والاستعمال
ايضا يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار
ومطارح الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق
افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه
واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان
اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال على
الاستغراق كحرف النفي وحرف التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه
مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع
وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اي
المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع

وصفه بنعت الجمع

عند الجمهور وانما كان الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم
ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سمل اي خلق
والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشج اي مختلط فوصف المؤلف بوصف
مجموع الاجزاء لانه هو بعينه وبالاضافة اي تعريف المسند اليه باضافته الى شيء
من المعارف لانها اخصر طريق الى احضار المسند اليه في ذهن السامع نحو قول
جعفر بن علبة الحارثي هواي اي مهويي وهذا اخصر من الذي اهواه او نحو
ذلك والاختصار مطلوب لضيق الكلام وفرط السآمة لكونه في السجن وحبيبه
على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه جنيب
جثماني بمكة موثق والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد و
لفظ البيت خبر ومعناه تأسف وتحسر على بعد الحبيب او لتضمنها تعظيما
لشان المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك في الاول عبدي حضر وفي الثاني
عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان عندي تعظيما لشان المتكلم بان
عبد السلطان عنده وهو وان كان مضاف اليه لكنه غير المسند اليه المضاف
وغير ما اضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا
للمضاف نحو ولد الحجام حاضر او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو
ولد الحجام يجالس زيدا او ينادمه وقد يكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل
متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه
يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر
علماء البلد او التصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا او كسالة
السامع او المخاطب او المتكلم نحو حضر اهل السوق او لتضمن الاضافة تحريضا
على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك او عدوك بالباب ومنه قوله تعالى

لاتضار

لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فانه لما نهيت المراة عن المضارة اضيف
الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها استهزاء وتهكما نحو ان
رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون او اعتبار لطيفة مجازا وهو الاضافة بادنى
ملابسة من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره
سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة جنسية وتعميما كقولهم
تدلك على خزامى الارض النفحة من ريحها يعني على جنس الخزامى وذلك لان الاسم
المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة هي من خواص الجنس دون
الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه
على ما سيجيء ان شاء الله تعالى واما تنكيره فللافراد اي تنكير المسند اليه للقصد
الى فرد غير معين مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى
او النوعية اي القصد الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغطية
غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله تعالى وفي المفتاح
انه للتعظيم اي غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك
لان المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واوفى بتأديته
او التعظيم او التحقير يعني انه بلغ في ارتفاع شانه او انحطاطه مبلغا لا يمكن
ان تعرف كقوله اي قول ابن ابي السمط له حاجب اي مانع عظيم في كل امر
يشينه اي يعيبه وليس له عن طالب العرف اي الاحسان حاجب حقير فكيف
بالعظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او التقليل نحو ورضوان
من الله اكبر والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان
وعلو الطبقة والتكثير باعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات
والموزونات والمتشبهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله وقد جاء

للتعظيم والتكثير

نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ذو عدد كثير هذا ناظر الى التكثير
وذوايات عظام هذا ناظر الى التعظيم ويجيء للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني زيد
شيئا اى حقيرا او قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا
التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف
حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع عن التعريف مانع كقوله اذا سئمت
مهنده يمين لطوله تحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة
السأمة الى يمين الممدوح وجعل السكاكى التنكير فى قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك
للتحقير واعترض المص عليه بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة و
جوهرها لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبة او من نفح الطيب
اذا فاح اى فوحة كما قال وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا فى
افادة التحقير فهذا لا ينافى كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان
اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير اصلا
فمم للفرق الظاهر بين التحقير فى نفحة من العذاب وبينه فى نفحة العذاب بالاضافة
ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اى
عذاب هائل او شىء من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن
على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم كقوله تعالى لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم
ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد لقوله عليه السلام اعوذ بالله من غضب
الحليم ومن تنكير غيره اى غير المسند اليه للافراد او النوعية نحو والله خلق
كل دابة من ماء اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة
او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التى
يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر فى المفتاح

اى تنكير متعلقه
ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا
كقوله والله خلق كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق
ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها
الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب
المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا
فى كتابه كثير فليتنبه له وللتعظيم نحو فاذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير
نحو ان نظن الا ظنا اى الا ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف
فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتاكيد وهكذا يحمل التنكير على ما يفيد
التنوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك فى كل ما وقع بعد الا من المفعول
المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذى تورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى
المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى بيقين
فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج
الظن من بينه ولا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم
والتاخير اى ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا
اى ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ضربت زيدا
الا ضربا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما
يجرى مجراه كالتهديد والشروع فى مقدماته فبهذا الاحتمال يصير المستثنى
منه كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت
شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للنكارة وعدم التعيين قوله
تعالى او اطرحوه ارضا اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل
قوله فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا

اى بعد بزرين خيولك وفرسانك وشتى بسير من فيضنا جودك وعطائك

واعلم انه كما ان التنكير وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم وكذلك اذا صرح

بالبعض كقوله تعالى ورفع بعضهم فوق بعض درجات اراد محمدا عليه السلام ففي هذا

الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله او يرتبط بعض

النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام الذي

ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه واما وصفه اي وصف

المسند اليه اخر المص ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب

من ذكر التنكير عقيب التعريف وقدمها السكاكي على التنكير نظرا الى ان ضمير

الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند اليه دون

تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف

قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر فهو الانسب

ههنا اليوافق قوله اما بيانه واما الابدال منه يعني اما الوصف اي ذكر النعت

للمسند اليه فلكونه اي الوصف مبينا له اي المسند اليه كاشفا عن معناه كقولك

الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه في الكشف قوله

اي نحو هذا القول في مجرد كون الوصف للكشف لا في كونه وصفا للمسند اليه قوله

اوس بن حجر في مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس اجملي

جزعا ان الذي تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذي جمع السماحة والنجدة

والبر والتقى جمعا الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا

الالمعي واليلمعي الذكي المتوقد وهو مرفوع خبر ان او منصوب صفة لاسم

ان او بتقدير اعني وخبران في قوله بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع

الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا فالالمعي ليس بمسند اليه وقوله الذي

يظن

حكي ان رجلا دخل على عثمان رضي الله عنه في زمان خلافته وقال يدخل علي بفعل الزنا وفي وجهه فقال رجل يا امير المؤمنين

هل جاء الوحي بعد النبي عليه السلام وقال عثمان رضي الله عنه المؤمن لينظر بنور الله وقال رجل صدقت يا امير المؤمنين

انا انظر الى شخص حرم نظره والالمعي الله يظن بك الظن كان راى وسمعا ٤٢

يظن بك الظن الى اخره وصف له كاشف عن معناه كما حكي عن الاصمعي انه سئل عن الالمعي

فانشد البيت ولم يزد عليه شيئا ومثله في النكرة قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا

اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فان الهلع سرعة الجزع عند مس

المكروه وسرعة المنع عند مس الخير او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل

الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل

في النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما

قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم

والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد التاجر او الرجل التاجر

عندنا فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال او لكون الوصف

مدحا او ذما او ترحما نحو جاءني زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين

الموصوف اعني زيدا قبل ذكره اي قبل ذكر الوصف والتعيين اما بان لا يكون له شريك

في ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا

لئلا يصير الوصف مخصصا او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف

نحو امس الدابر كان يوما عظيما فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف

لبيان المقصود وتفسيره كما سياتي ومنه قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر

يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان المقصود فيهما

الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة حكي

في الارض ويطير بجناحيه وصفين مؤكدين مثل امس الدابر واعلم ان الوصف

قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجملة التي لها محل من الاعراب

يجب صحة وقوعها والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار

الحكم الذي يناسبه التنكير وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة

اراد بالحكم المحكوم به والطلاق الحكم عليه متعارف عند النحاة سيد

قوله والا فالتعريف اه ليس جزءا على الحقيقة للشرط المقدر في الا فان الجزاء
الحقيقة قوله لم يستقيم ونحوه والمذكور على ان التعريف والتنكير لتعيين الذات وعدمه والجملة لا تدل على الذات بل على النسبة ،،
الجزاء يقام مقامه ،،

والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان يكون خبرية كالصلة
لان الصلة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها
قبل ذكرها وانما يجيء بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه
قبل من اتصافه بمضمون تلك الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم
للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون
بتقدير القول هذا هو المشهور بين النحاة فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله
تعالى وان منكم لمن ليبطئن ان التقدير من اقسم بالله ليبطئن والقسم
وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة
خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال في تاكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء
انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما في حق
ان الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم
انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم
علموا ذلك بان سمعوا قوله في سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها
الناس والحجارة ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة
لان الاية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة
ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الصفة
يجب ان يكون معلوم التحقيق عند المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين
وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي عليه السلام والمشركون لما سمعوا الاية علموا ذلك
فخوطبوا في سورة البقرة واما توكيده فللتقرير اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه
ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به تجوز فنحو جاءني زيد زيد

يا ايها الناس مكي ويا ايها الذين امنوا مدني اجيب عن الاول بجواز كون تلك الاية
... سورة التحريم مكية غايته ان يكون الحكم بان السورة مدنية بناء على الغالب وعن الثاني بان ما سبق كلام نقله عن ابراهيم
... علمهم لا انه تختاره فان الجمهور على ان سورة البقرة مدنية وقد يجاب بتجويز نزولها مرتين كما قيل في الفاتحة
... ينقل عن احد من المفسرين وانما هو احتمال محض وعن الثالث بان المراد ان كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس
اذا ظن

ظرف للفعل المقدر نحو قول المتكلم انا ظن
عطف على سماع

اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او حمله على غير معناه
ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد
التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع
التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم
والتاخير مع الفعل وذكر العلامة رحمه الله في شرحه ان المراد بمجرد تقرير الحكم ولم يبين
انه اي موضع من بحث التقديم والتاخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرح به في نحو لا تكذب
انت من ان تاكيد المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه
لم يرد التاكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد
تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا يرى الى
نص جمهورهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وهو انما هو لمجرد تقرير
المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوية الحكم في فصل التقديم والتاخير
مع الفعل بل في آخر بحث تاخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك
اشارة الى ما ذكر في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما
يجعل قوله في الايضاح كما سيجيء اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض
للتخصيص بل هو اولى بالتعرض لانه الذي يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه
تاكيد ثم قدم للتخصيص والاظهر ان قول السكاكي اشارة الى ما اورده في فصل
اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل من نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري
تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراد كل رجل
عارف وكل انسان حيوان في التاكيد الذي لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس في شيء
من التاكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير في كتابه
فلا حاجة الى حمل كلام المص على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي في امثال

اي لا حاجة الى كلام المص في الايضاح وغيره وهو قوله واما توكيده فللتقرير على ان المراد من التقرير تقرير التخصيص
الحاصل من التقديم بل يحمل على تقرير المسند اليه ويجعل قوله كما سيأتي اشارة الى ما ذكره من نحو لا تكذب انت من انه
لمجرد تقرير المحكوم عليه ،،

وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان تاكيد المسند اليه يكون تقرير الحكم
نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري
غلط فاحش من ارتكابه غنيتك بما ذكرنا من الوجه الصحيح او دفع توهم التجوز
اى التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد
القطع الى الامير مجاز وان القاطع بعض غلمانه مثلا او لدفع توهم السهو
نحو جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا
يدفع هذا التوهم بالتاكيد المعنوي وهو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول نحو
جاءني القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم
او انك جعلت الفعل الواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما
يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين
بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة
الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا
يزداد التعيير والتوبيخ على ابليس واراد الا انه لا اجمعون على كون سجودهم في زمان
واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة
التوضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون
تاكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز
والا لكان تاسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لا نعني بقولنا يفيد الشمول
انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا لم يسم تاكيدا
بل المراد انه يمتنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره
ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توهم
عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا

فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد
اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائي رسول لهما او نفس احدهما
ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاءني الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا
اذا توهم ان الجائي احدهما والآخر تحرض وباعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك
بتاكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اى تعقيب المسند اليه
بعطف البيان فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم كون
الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر
في الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى جعل الله الكعبة
البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح كما تجيء الصفة
لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان لعاد وفائدته
وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم
امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم
البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكروا في قوله والمؤمن العائذات
الطير ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل
الكامل زيد فالاحسن الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة
وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المص قوله تعالى
لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير
واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق في
ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز
ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون
ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث
التاكيد

قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند الواو في والمؤمن
للقسم والمؤمن من اسماء الله تعالى ماخوذ من الامن والعائذات من العوذ وهو الالتجاء والطير منصوب
على انه بيان او بدل ان جعل العائذات منه منصوبة بانها مفعول المؤمن او مجرور على احد الوجهين
ان جعلت مجرورة على انها مضاف اليها والغيل والسند اسم لموضعين حسن جلبي

التاكيد على ما هو دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي جيء به للايضاح
والتفسير لا التاكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ
الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ
اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي
عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من
الاله لا اثبات جنسه فوصف باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا
وهذا الذي قصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية
دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى
به منهما والذي ساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه
وقوله يؤكده اي يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعي لانه انما يكون
بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع في شرح المفتاح من ان
مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد الصناعي
ليس بشيء اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورده في المفصل قوله نفخة واحدة مثالا
للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف صناعي
للبيان والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان
القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب الوصف فالايتان يشتركان في
ان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث ان في الهين اثنين واله واحد
لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض وطائر يطير بجناحيه
لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما
لا مزيد عليه للمنصف وبه يتبين انه لا خلاف ههنا بين صاحب الكشاف
وصاحب المفتاح والمص على ما توهمه القوم واستدل العلامة في شرح المفتاح

على

على انه عطف بيان للوصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه
انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين
وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة التي في متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكرا
للدلالة على ان القصد في متبوعهما الى احد جزئيه اعني التثنية والوحدة دون
الجزء الاخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف
بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق
التعريف على شيء من الصفة لانها البتة للتخصيص او تاكيد او مدح او نحو ذلك
وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا آخر
كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على
الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر
ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التاكيد بل الامر كذلك عند التحقيق
الا ترى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية
ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه نظر لانا لا نسلم
ان البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى
وجعلوا لله شركاء الجن ان لله وشركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء و
معلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل
لانه المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما تقرر بعيد
واما لا ابدال منه اي من المسند اليه وفي هذا اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه
وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في جاءني اخوك زيد هو اخوك
والا فالمسند اليه عند التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة
التقرير نحو جاءني اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون مدلوله عين ذات المبدل منه

قوله جاءني اخوك زيد في بدل الكل الاحسن ان يسمى هذا النوع من البدل ببدل المطابقة كما سمى به ابن مالك لانه قيد بالبدل الكل لوقوعه في اسماء الله تعالى نحو الى صراط العزيز الحميد فيمن قرأ بالجر فان المتبادر من الكل [illegible] يمتنع ههنا فلا يليق هذا الاطلاق بحسب الادب وان الكل على معنا آخر حسن چلبي

وان كان مفهوماهما متغايرين وجاءني القوم اكثرهم في بدل البعض وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الهيئ اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الهيئ وسلب عمرو ثوبه في بدل الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال ههنا لزيادة التقرير وفي التاكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول او اضافته للبيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التاكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظ واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال الغلط على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل

الكل ايضاح وتفسير كما مر فكانه الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح واما العطف اي جعل الشيء معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اي لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تاخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا ومن الآخر بعده متراخيا او غير متراخ كذلك اي مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم او شهر او سنة او ما اشبه ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاءني القوم حتى خالد فهذه الثلثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء يدل على ان ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيها دلالة على ان ما قبلها مما ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الآخر نحو مات كل اب لي حتى آدم عليه السلام ودفاتنيها نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او اقويهم فمعنى تفصيل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات

قوله وكذا الاثبات اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك القيد المراد من الدخول المذكور الداخل في الاعتبار والملاحظة الا انه وجد القيد اولا ودخل الاثبات ثانيا بحسب الحقيقة حتى يرد عدم تاتيه في مثل قولك جاءني زيد يوم الجمعة اذ لا يصح زيد يوم الجمعة حتى يقال انه كان كذلك ثم جاء بجائي حسن چلبي

وجملة الامر انه ليس كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشئ للشئ او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجئ عمرو بعد مجئ زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجائي زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب و التعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو كان نفيا المجيئه عقيب مجئ زيد ويحتمل انهما جاءك معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجئ العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جاءني الآكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه لانه في المعنى الذي يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند او رد السامع عن الخطأ في الحكم الى الصواب وسيجئ تحقيقه في باب القصر نحو جاءني زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو كذا في المفتاح والايضاح ولم يذكره المص ههنا لكونه مثلا لا في الرد الى الصواب الا ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في ما جاءني زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملايمة لانه للاستدراك وهو دفع توهم يتولد من الكلام المتقدم دفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجئ منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو فعلى ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد او صرفا للحكم عن المحكوم عليه الى

الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو وما جاءني زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فنحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجئ زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجئ قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجئ زيد قطعا واما المنفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو ثبوت المجئ لعمرو مع احتمال مجئ زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجئ زيد البتة كما في لكن
وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت عنه او الحكم متحقق النسبة له فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو بل ما جاءني عمرو فعدم مجئ عمرو متحقق ومجئ زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت فقد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلق وفي المنفي على مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط او للشك من المتكلم او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاءني زيد او عمرو او للابهام نحو انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج ومما عده السكاكي من حروف العطف المفترقة

قوله والفرق بينهما ان يفيد ثبوت الحكم باحدهما فقط فان قلت قد مثل العلماء للتخيير بآية الكفارة والفدية مع امكان الجمع قلت لا تجتمع الاطعام والتحرير والكسوة اللتي كل منها كفارة بل يقع واحدة كفارة والباقي فدية مستعملة خارجة عن ذلك ولذا الكلام في آية الفدية حسن جلبي

والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسير الضمير المجرور من غير
اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد او فصل يقوي مذهب الجمهور
وهذا نزاع لا طائل تحته واما الفصل اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله
من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق
له وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات
الراجعة الى المسند اليه لان نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو
تخصيص المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق
ان فائدته يرجع اليهما لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والآخر مخصصا
به ومقصورا عليه فلتخصيصه اي المسند اليه بالمسند يعني لقصر المسند على
المسند اليه لان معنى قولك زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه الى
عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص
المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث
يخص المسند لا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان
يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر
اي ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى
جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت
له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا يرى الى قولهم في اياك نعبد معناه نخصك
بالعبادة ولا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند
على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب
الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف في
المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا

ما هم وتصورت بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه
فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه
الى صفة اخرى وهذا غلط منشاه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام
القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اوضحه الشيخ
في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكرت دقيقا
مثل قولك هو البطل المحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه
مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت
معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه
فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعني زيدا فانه الحقيقة لو
ذلك فطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو
بعينه هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف
وفائدته لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان
الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون
غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو
زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى
الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده هو للتخصيص والتاكيد وقد
يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد
قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو او قصر المسند
اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا
حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب همّا فالحياة
هي الحمام اي لا حياة الا الحمام واما تقديمه اي تقديم المسند اليه على المسند

قوله اي تقديم المسند اليه يريد به ايراده مقدما على المسند على ما هو اصله كما يقال ضيق فم الركية اي جعله من اول الامر ضيقا لا واسعا لا انه يكون واسعا ثم ضيق حسن جلبي

فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال
مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التاخير
كتقديم الخبر على المبتدأ والمفعول على الفاعل ونحو ذلك مما بقي له مع التقديم اسمه
ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير كتقديم المبتدأ على الخبر
والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله
مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا كقام زيد وتقديم المسند اليه
من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف ثمة هو الضرب الاول وكلامه ايضا مشحون
باطلاق التقديم على الضرب الثاني فلكون ذكره اي المسند اليه اهم ذكر الشيخ في دلائل
الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية
والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن
كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك
العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المص الى تفصيل وجه كونه
اهم فقال اما لانه اي تقديم المسند اليه الاصل لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل
الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه ولا مقتضي للعدول
عنه يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يكن
معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو
العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول
وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله ان شاء الله
تعالى واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ تشويقا اليه ومن هذا
كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد الشوق الذي
اوقع في النفس كقوله اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها فقيها

نفيها حنفيا والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد يعني تحيرت
البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف
تحيي من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله بان امر الاله واختلف الناس فداع
الى ضلال وهاد يعني ان بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا
تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام والناقة صالح
ولا ثعبان موسى عليهما السلام ولا القفنس على ما وقع في بعض الشروح لانه
لا يناسب السياق واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل او للتطير نحو سعد
في دارك والسفاح في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ
واما لنحو ذلك مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى [illegible]
عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المط انما هو اتصاف
المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب
ويطرب للدلالة على انه يصدر الفعل عنه حالا فحالا على سبيل الاستمرار بخلاف قولك
يشرب الزاهد فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى
قول صاحب المفتاح او لان كونه متصفا بالخبر يكون هو المط لا نفس الخبر اراد
بالخبر الاول خبر المبتدأ وبالخبر الثاني الاخبار وبمص لما فهم من الثاني ايضا اعني
خبر المبتدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمط بالجملة الخبرية
انما يكون تصديقا لا تصورا وان اريد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع
الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند
اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لو قيل في
المفتاح لا نم ان للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل
المضارع كما سنذكره ان شاء الله تعالى في بحث لو الشرطية لكان وجها ومثل افادة زيادة تخصيص كقوله

قوله متى تهزز بني قطن الهز التحريك والبعث وبنو قطن قبيلة والعواتق جمع عاتق وهو موضع الرداء من المنكب
ورزان جمع رزين كالكرام جمع كريم من رزن اى صار الرجل بالضم فهو رزين اى وقور والاتمام التنزل وصفهم بالمضي في الامور
كأنهم سيوف وبالشجاعة حيث لم يفارقوا السلاح وبالسكون والوقار في المجالس وبالاسراع بانفسهم في خدمة الاضياف
وقراهم حسن جلبي

متى تهزز بني قطن تجدهم ۝ سيوفا في عواتقهم سيوف ۝ جلوس في مجالسهم رزان ۝
وان ضيف الم فهم خفوف ۝ والمراد هم خفوف كذا في المفتاح اى محل الاستشهاد
هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المص هذا تفسير للشيء باعادة
ليس بشيء واعترض ايضا بان كون التقديم مفيد للتخصيص مشروط بكون الخبر
فعليا على ما سيأتي في نحو انا سعيت في حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان
خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط بتصريح ائمة التفسير
بالحصر في قوله تعالى وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد
الذين امنوا ونحو ذلك مما يكون الخبر فيه صفة لا فعلا وفيه بحث لظهور
ان الحصر في قولهم فهم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد
بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة
المقتضية لذكر المسند اليه فهو ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه
والمراد تخصيصه بعينه وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيد الزيادة
التخصيص نوع خفاء عبد القاهر قد اورد في دلائل الاعجاز كلاما حاصله
ما اشار اليه المص بقوله وقد يقدم اى المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر
الفعلي اى بقصر الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وان
لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو
وما انت علينا بعزيز ان ولي حرف النفي اى ان كان المسند اليه بعد حرف النفي
بلا فصل من قولهم وليك اى قرب منك نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه
مقول للغير فالتقديم يفيد نفي الفعل الحكم عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه
الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول
لغيرك وانت تريد نفي كونك القائل لا نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من

قوله تخصيصه بالخبر الفعلي اى بنفي الخبر الفعلي على حذف المضاف لان المقصور على المسند اليه المقدم في المثال الذي ذكره نفي
القول كما في قوله ما انا قلت هذا لكن هذا الكلام من المص قرينة على عبد القاهر كما يشير اليه الشارح في اثناء البحث ثم المراد
بالخبر الفعلي الخبر الجملي الذي اوله فعل وفاعل ضمير المبتدأ الى المتضمن لمعنى الفعل لتصريحه بالصفة المشبهة في قوله
تعالى وما انت علينا بعزيز ليست خبرا فعليا حسن جلبي
سواك

سواك قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول
او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من في العالم ولهذا اى ولان التقديم يفيد
التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيري
لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت هذا ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم
ومنطوق الثاني اعني ولا غيري ينفي قائليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب
عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته ولا احد غيري اللهم الا
اذا قامت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت
قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نفس الفعل
تقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا
المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا
رأيت احدا لانه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد لانه قد نفي
عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه
العموم لما تقدم قال المص لان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس
وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذي
نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس
بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب
الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة على كل احد لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض
والثاني يفيد السلب الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس
على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رأيت كل احد واعتذر عنه بعضهم
بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا
عن الواو ولا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا
ويمكن ان يقال ان مقصود المص من قوله لان
النفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس بيان ان المنفي
هو الرؤية الواقعة على المفعول العام نفيا او اثباتا وان حاصل معنى قولك ما انا رأيت

ان لا يمكن انكار نفس البناء
المحقق

انك رايت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدله كل الثاني ان احدا يستعمل بمعنى
الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد
من رسله وقوله فما منكم من احد عنه حاجزين وفسره في قوله تعالى لستن كاحد
من النساء بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام في كل نكرة
منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما توهمه
البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح
ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث والمذكر وقيل هو مبني على ان
ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه
مفردا ومثنى ومجموعا مذكرا كان او مؤنثا اي احدا من الافراد او المثنيات او الجماعات
واذا كان احد هنا في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس ويلزم
المحال المذكور وكلاهما فاسد لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رايت رجلا
وما انا اكلت شيئا وما انا قلت شعرا ونحو ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي
نكرة على ما سيجي فلا يكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز ان يكون احد هنا
مبدل الهمزة من الواو ومثله في قوله تعالى قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع
ولو سلم فيكون المعنى ما انا رايت جماعة من الناس والمنفي هو الرؤية الواقعة
على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل ان المفهوم من نفي الرؤية
الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا ما انا رايت احدا
او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيصه بالمتكلم
يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق على الغير انه
لم ير احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد راى كل احد بل يكفيه
ان يكون راى احدا لان السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال السلب

الكلي

قوله وعدم جريانه جواب سؤال مقدر توجيهه ان ما ذكرتم في احد من معنى الجمع انما يستفاد من وقوعه في سياق النفي لا بحسب الوضع واشار الى جوابه بقوله وعدم جريان هذه كانه قيل لا دلالة لهذه الامور على انه بمعنى الجمع في الصورة المذكورة وانما هي لكونه نكرة منفية ،،

هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لا يجوز ان يكون دخول بين احد وعود ضمير الجمع لوقوعه نكرة في حيز النفي فاجاب بقوله وعدم جريان ،،

اي يكون مفردا مذكرا وان كان موصوفه مثنى او مجموعا او مذكرا او مؤنثا ،،

المراد من الموصوف في هذا المقام الموصوف معنى لا الموصوف المصطلح الذي يكون بينه وبين الصفة المطابقة في الوجوه المذكورة في النحو ،،

وهو ان يكون انسانا غير المتكلم قد راى كل احد ،،

اي حاصل الاعتراض المذكور ان المفهوم من قول المص هو قولنا ان النفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس نفي العموم الذي هو سلب الجزئي ،،

قوله بل يكفيه ان راى احدا هذا الكلام مردود عنوان ... تحقيقه وانما اورد هاهنا من طرف القوم ولهذا قال فيما بعد هذه هي الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم حسن جلبي

٦٤

حكي ان رجلا في زمن الصحابة خالف شريعة النبي عليه السلام فقالوا اول قارورة كسرت في الاسلام ثم خالف
رجل آخر شريعته فقالوا ليس اول قارورة كسرت في الاسلام فيضرب بهذا المثل على الامر
الذي ليس من الامور العجيبة ،،
الكلي يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية ويتم ما ذكره المص
لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي
ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد ويلزم المحال المذكور وتحقيقه
ان اختصاص الملزوم بالشي لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل
العلامة في شرح المفتاح ان المفعول في قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لوقوعه
في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك رايت كل احد
في الدنيا لان الخطاء في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان
يكون ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المخاطب والمتكلم
ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ في الفاعل
فحسب التقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين الفا[عل]
هنا هو السلب الكلي اعني عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا
ان انسانا لم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه وزعم انه
غيره او انت بمشاركة الغير فنفيت وهمه وحصرت في نفسك هذا السلب اعني
عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطأ في الفا[عل]
فحسب فهذه هي الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم وهي متقاربة ومنشؤها
انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على
الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي عند قصد التخصيص
فجعلوا التخصيص نحو ما انا قلت كذا مثله في نحو انا ما قلت كذا وليس هذا اول
قارورة كسرت في الاسلام فنقول محصول كلام الشيخ انه اذا قدم المسند اليه على
الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت يأتي تارة للتقوي وتارة للتخصيص
كما ذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن

بان الفعل عند المتكلم كقوله ما انا رايت احدا وثبت عند المخاطب بان زعم ان انسانا راى كل احد من الناس لكنه اخطأ في تعيينه ،،

حاصل الجواب ان ما قاله العلامة معنى التقديم فيما قدم المسند اليه على الفعل فقط دون حرف النفي وما اعترض به المعترض معنى التقديم في صورة تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي فمنشأ الغلط عدم الفرق بين التخصيص في كون الفعل مثبتا وبين التخصيص في كون الفعل منفيا فلا يكون الاعتراض مناقضا للمدعي ،،

قوله فزعم انه غيرك وانت بمشاركة الغير المتبادر من المشاركة المعينة
فليس في الكلام اذن اشارة الى قصر التعيين وسنذكر ما في
في كلام المص ايضا ووجه ما نبهت عليه في بحث العطف
وربما يقال المراد من المشاركة المعينة و
البداية فيكون اشارة الى انواع القصر

التخصيص في النفي فان قولك انا ما سعيت في حاجتك بقصد التخصيص انما يقال
لمن اعتقد عدم سعي في حاجتك واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم
انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعيت في حاجتك انما يقال
لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك
او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه
الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله فزعم
انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه
الذي ذكر في النفي ان عاما فعاما وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت
هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول فكانت المناظرة في شيء ثبت انه
مقول ولهذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما
انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رأيت احدا من الناس
لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى
كل احد من الناس فنفيت ان تكون اياه هذا كلامه فان اعتقد نفي
ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط او لم يأكل اليوم شيئا او لم ير احدا من الناس
واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا
بد ان تقول له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رأيت احدا
من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي
لم يأكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص
ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون رجل قد قال شعرا واكل
شيئا ورأى احدا ولا يصح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت
شيئا ما انا رأيت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي

ذكر

هذا الدفع اعتراض بعض المحققين على العلامة

ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احد بانه يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل
واخطأ فيمن نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة المذكور كما اذا قدم
المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب
مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو
المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتأمل ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان يكون
انا غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في
المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي
وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي ان تكون
ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي يقتضي ان لا تكون ضربته يعني ان علة
امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاءه حرف النفي يقتضي ذلك وجوابه انه لا
نسلم هذا اعني تقديم المسند اليه وايلاؤه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور
بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما وانما تكون المناظرة في فاعله فقط ففي هذه
الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيدا مخطئا في
اعتقاده ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه
نفى ان تكون انت الفاعل لا لنفي الفعل يعني ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيدا
مسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد
وانت قررته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا
وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينتفي عنه
الفعل المعين ثم الكشف انتفاؤه منه لنفسه عين ذلك الفعل فتناقض بخلاف
ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين وحينئذ يكون نفي الضرب محمولا
على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتأتى التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك

لدفع التناقض
فعلوه جوابه انه قد سبق اه رده لشارح الايضاح بان الفعل المتبادر المتنازع فيه باعتبارها على ههنا وقوع الضرب على كل احد غير زيد اما زيد
فسكوت عنه لانا لا نسلم انه لا يصح ان يكون للاستثناء لعدم صحة الاستثناء المفرغ في الاثبات لما عرفت في النحو فيكون بمعنى غير وان كان كذلك لم يكن في الكلام
اشعار بان زيدا ضرب او لم يضرب فلا يلزم التناقض اصلا وفيه نظر اما اولا فلان الا انما يحمل على غير اذا كان الموصوف معها مذكورا فلا يقال جاءني
الا زيد بمعنى غير زيد صرح به في كتب النحو والموصوف ههنا غير مذكور كما يفهم من الايضاح كلامه فلا يجوز حمله عليه واما ثانيا فلان الا اذا لم

قوله وعندي ان قولهم نقض النفي بالا اه ليس المراد ان هذا اعتراض حق حتى يتوجه عليه انه زاد في كثرة الفرورة
كما ذكره الفاضل المحشي بل ان هذه المقدمة احق بان يعترض عليها من المقدمة التي اعترض عليها المص من مقدمتي
دليل الشيخ لان تلك المقدمة ظاهرة الصحة وظاهر اندفاع ما اورد عليها واما هذه المقدمة فمنعها موجه ظاهر كما

ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا والآخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل
الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له
بهذا الضرب الذي تنوظر في فاعله ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له اصلا
لانا نقول المنتقض بالا نفي الضرب الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هو بنا
زيد ومنفيا عنه وهذا محال وعندي ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان
تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه اليه اصلا
بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي
استثني منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض
النفي في شيء كما اذا قلت ما انا ضربت الا زيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل
كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت ان تكون ذلك الانسان واعلم ان ما
ذكره المص ليس مخالفة لهم في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما انا
قرأت القرآن الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المص لجواز ان
يكون احد قد قرأ القرآن سوى الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه
ان يكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة له لما مر وهو محال والا عطف
على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد
التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف
النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو انا قمت او يكون لكن قدم المسند اليه
على النفي والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد
التقوي واليه اشار بقوله فقد ياتي اي التقديم للتخصيص ردا على من زعم
انفراد غيره اي غير المسند اليه المذكور به اي بالخبر الفعلي او زعم مشاركته
اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك لمن زعم ان غيرك

... وقد يعلل امتناع ما انا ضربت الا زيدا بما ذكره في ما انا رايت احدا وهو ان المنفي هو الضرب بالنسبة الى كل احد سوى
زيد فنفيت ذلك عنك واثبته لغيرك فان قلت هذا الوجه مبني على صحة الاستثناء الى الاثبات وقد تبين ما فيه قلت
نعم الا ان ههنا وجها آخر وهو ان يجعل الاستثناء راجعا الى النفي فيكون المتكلم قد اثبت لنفسه ضرب زيد ونفى عنها ضرب
من عدا زيدا والتقديم يقتضي اثبات ذلك المنفي لغيره ونفي ذلك المثبت عنه فكانه قال لا انا ضربت زيدا اي

انفرد

انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني
قصر افراد ويؤكد على الاول بنحو لا غيري مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي و
ذلك وعلى الثاني بنحو وحدي مثل منفردا ومتوحدا وغير مشارك ونحو ذلك لان الغرض
من التاكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل صدر من
غيرك وفي الثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على دفع
الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني وحدي دون العكس وقد ياتي لتقوي الحكم و
تقريره في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى تقرر
في ذهن السامع وتحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك
وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر في باب كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل
منفيا فقد ياتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي قصدا الى تخصيصه بعدم
السعي وقد ياتي للتقوي ولم يمثل المص الآية ليفرع عليه التفرقة بينه وبين تاكيد
المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد
لنفي الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع ان فيه تاكيدا ولذا ذكره بلفظ
كذا لانه لتاكيد المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا تكذب نفي الكذب عن الضمير
المستتر وانت تاكيد له على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى
لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة التي تتكلم فيها مسند الى غير الضمير
وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز او السهو والنسيان وليس معناه ان نفي الكذب
مخصوص فيه فليتامل وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا
التقوي بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا
الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك او سعيت انا
في حاجتك يجب ان يكون ان عند السامع وجود السعي في حاجته وقد وقع خطا منه في فاعله

قوله وليس اذا قلت سعيت واسم ليس ضمير الشان وخبره الجملة الشرطية وقوله يجب واذا ظرف لغو متعلق بليس وفاعل يجب
ان يكون وفاعل يكون وهي تامة ان مع اسمه وهو وجود سعي وخبره الظرف وهو عند السامع وقد وقع في موقع الخبر صفة
سعي والواو في وقد وقع على ما في بعض النسخ من تصرف الناسخ لعدمها في عبارة المفتاح فتقصد بالنصب معطوف
على ان يكون ثم ان السكاكي انما نفى الوجوب ههنا اشارة الى وجوبه فيما اذا قدم لا يتحقق الجلاء حسن چلبي

فمقصد ازالة الخطأ بل اذا قلته اى المثال الاخير ابتداء مفيد للسامع صدور السعى الاهن

فى حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اى فى الفاعل صح وانما لم يتعرض

لنفى التقوى لانه انما اورد هذا الكلام فى بحث التخصيص وانما خص البيان

بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه وان شارح العلامة قد اورد فى هذا المقام

على سبيل التجوز او السهو او النسيان ما لا يزيدك النظر فيه الا على التعجب والتحير

وذلك انه قال الغرض انك اذا قلت ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود السعى

منك سعيت فى حاجتك او سعينا فى حاجتك لتفيده وجود السعى منك من غير

ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت فى الابتداء لافادة وجود السعى

اولا فى الابتداء انا سعيت فى حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان

اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء فى الفاعل لا لافادة وجود

السعى فاذا استعمل لافادة وجود السعى فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون

مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان

عرف ذلك واما الثانى فلانك اذا قلت انا سعيت فى حاجتك لا فى الابتداء بل عند

خطاء المخاطب فى الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان

كان قد نسب الى الغير لمساهاته كان تجوزا والا لكان سهوا او نسيانا فالتجوز

والسهو والنسيان على الاول من المتكلم وعلى الثانى من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا

ما بنى والشجرة تنبئ عن الثمرة هذا الذى ذكر من التفصيل اذا بنى الفعل

على معرف وان بنى الفعل على منكر افاد التعميم والبناء على المنكر تخصيص

الجنس او الواحد به اى بالفعل نحو رجل جاءنى لا امرأة فيكون تخصيص جنس

او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ عبد القاهر انه قد يكون فى اللفظ

دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان لم يدخل

فى القصد كان لم يدخل فى دلالة اللفظ واصل النكرة ان يكون لواحد من الجنس فيقع

القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك

آت ولم يدر جنسه ارجل هو ام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى الواحد فقط

كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدر انه ارجل هو ام رجلان

او اعتقد انه رجلان هو لفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل فى تخصيص

الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءنى على معنى ان الجائى من جنس طوال

الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر

فهو للتخصيص قطعا وليس فى كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر

وبين البناء على المعرف بل اشار فى موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر

ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كما فى التخصيص

ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى ووافقه اى عبد القاهر السكاكى

على ذلك اى على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه فى شرائط و

تفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرناه انه ان وقع بعد حرف النفى فهو

للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان

الاسم او مظهرا معرفا او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المصنف

انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف

انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر فى نحو الله يبسط الرزق والله يستهزئ

بهم وامثاله مما فيه المسند اليه مظهر معرفة ومذهب السكاكى انه ان كان

نكرة فهو للتخصيص قطعا ان لم يمنع منه مانع كما سيجئ وان كان معرفة فان

كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه مؤخرا

فى الاصل فهو للتخصيص والا فهو للتقوى ولم يتعرض فى كتابه للفرق بين

قوله فلا يكون للتخصيص البتة ظاهر عبارته يشعر بعدم احتمال المظهر للتخصيص عنده قطعا وقد اشار فى شرحه للمفتاح الى احتماله انه عنده مرجوحا فان فى عبارة المفتاح اشارة الى ذلك وقد اشرنا نحن فيما سبق الى ان علة افادة التخصيص التى ذكروها جارية فى المظهر المقدم ايضا فمذهب الشيخ الجرجانى هو الحق بالقبول

قوله بين الثلث يعني عرف وزيد عرف ورجل عرف والمراد بافتراق الحكم هو ان الاول يحتمل الاعتبار به اعني التخصيص والتقوي على السواء وحق الثاني الحمل على التقوي والواجب في الثالث الحمل على التخصيص ووجه الافتراق عنده ان لفظ هو في المثال الاول يحتمل ان يكون مبتداء عن اصله من غير اعتبار تقديم وتاخير فلا يفيد الا التقوي وان يكون في الاصل مؤخرا بان يكون الاصل عرف هو لا على انه فاعل لانه ليس من مواقع جواز انفصال ضمير الفاعل بل على انه تاكيد للفاعل المستتر واذا لم يكن ... على جاز تقديمه عنده فيفيد التخصيص واما زيد عرف فلا يعتبر فيه ...

وصرح بافتراق الحكم بين الصور الثلث وان قولنا زيد عرف يحمل على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم وكذلك فمن اراد التوفيق بين كلامي السكاكي وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار بقوله الا انه اي السكاكي التقديم يفيد الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقدير كونه اي المسند اليه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل والى الثاني بقوله وقدر عطف على جاز اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى والا اي وان لم يوجد الشرطان فلا يفيد الا تقوي الحكم سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله جاز تقدير التاخير كما مر في انا قمت ولم يقدر او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنذكره ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيد الاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوي للحكم مثل زيد قام استثناه السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي لكونه فاعلا معنويا فقط كالتاكيد وهذا معنى قوله واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اي على القول بالابدال من الضمير يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجلا بدل من الضمير في جاءني لا فاعل له وانما جعل من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب له اي للتخصيص سواه اي سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتداء بخلاف المعرف فانه يجوز

قوله اذ لا سبب له اي للتخصيص سواه اعترض عليه بان صاحب المفتاح قائل بالتخصيص الفردي فلا حاجة ... اذا المعنى رجل واحد عرف لا حال والجواب ان قوله بذلك مبني على اعتبار التقديم والتاخير كما يدل عليه سياق الكلام في المفتاح ويشعر به قول الشارح فيما بعد حسن جلبي

وقوعه مبتداء من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهي في المنكر دون المعرف ثم قال وشرطه اي شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتاخير فيه ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر ان معناه رجل جاءني لا امراة ولا رجلان دون قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اعني تخصيص الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير للكلب لا يهره ولا يخفى عليه واما على التقدير الثاني اعني تخصيص الواحد من الافراد فلنبوه عن مظان استعماله اي موارد استعمال قولهم شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر لا شران وهذا ظاهر واذ قد صرح الائمة بتخصيص حيث تأولوه بما اهر ذا ناب الا شر فالوجه اي وجه الجمع بين قول الائمة وبين قولنا بوجود المانع من التخصيص تفظيع شان الشر بتنكيره للتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر عظيم فظيع اهر ذا ناب لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذا ناب الا شر اي الا شر عظيم فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسي والفردي فيتاتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تأولوه بما اهر ذا ناب الا شر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع ليحصل النوعية لا بد من اعتبار كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهب السكاكي ليفيد الحصر فيتاتى التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتداء كالمعرف فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرف لصحة وقوعها مبتداء ولا مدفع لهذا الاشكال الا بان يقال انه اي السكاكي اشترط اعتبار التقديم والتاخير فافادة التقديم الحصر

اوله يجوز تشبيهها ان تكون فنجيمة • وقد يبس الجنبان واحدودب الظهر • ترد الى العطار تبغي شبابها •
وهل يصلح العطار ما افسد الدهر • وما غرني الا خضاب بكفها • وكحل بعينيها
واثوابها الصفر •
والحصر ههنا ليس يستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف
عنده يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير
تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضربت اكبر
اخوتك وهو في معنى ما ضربت اخاك الاكبر وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي واحتج
به لمذهبه نظر لان الفاعل اللفظي والمعنوي كالتاكيد والبدل سواء في امتناع
التقديم ما بقيا على حالهما اي ما دام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع
تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما وايا ما كان
فتجويز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه
والتابع يحتمله التقديم على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة
واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا نم ذلك بل انما يمتنع
تقديمه ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتداء واقيم مقامه ضمير فلا وتجويز الفسخ
في التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوضع فاسد لان هذا اعتبار محض فكما
نعتبر في جرد قطيفة فلنعتبر في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا
ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع
كالتاكيد في قوله بنيت بها قبل المحاق بليلة • فكان محاقا كله ذلك الشهر •
فان كله تاكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله عليك رحمة الله السلام عليه
وبيت الحماسة • لو كان يشكى الى الاموات ما لقي • الاحياء بعدهم من شدة
الكمد • ثم اشتكيت لاشكاني وساكنه • قبر بسنجار واقبر على فهد •
فان قوله وساكنه عطف على قبر نحو انا وانت وهو في قولنا انا قمت وانت
وهو قام عند قصد التخصيص ليس بمبتداء عند السكاكي بل هو تاكيد اصطلاحي
مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحي قلت امتناع تقديم التابع

اسم كان ضمير الشان وخبره الجملة التي بعدها الى متعلق يشكي يقال اشتكوت الى فلان وفي
الله وما في ما لقي موصولة و ثمة تقام فاعل يشكي ومن بيان لمن والكمد الحزن المكتوم ثم
السكاكي في جواب لو والهمزة للسلب اي ازال شكايتي وسنجار وفهد اسمان لموضعين
على قبر مبني على ما هو الظاهر المتبادر ويمكن انه عطف على فعل محذوف يدل عليه
حال

حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات الطير
عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد
بالرفع على الابدال لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع
تقديم الفاعل وهو التباسه بالمبتداء قائم ههنا بعينه واما قوله فكان محاقا
كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تاكيدا
للضمير المستتر في كان بدلا له فقوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر
بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا ويحمل على الضرورة فلا يدل على جوازه
في السعة ولو سلم ففيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه
على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم
واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف على
العامل واما تقديم التاكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فمما لم
يقل به احد ثم لا نم انتفاء التخصيص في صورة المنكر اعني في نحو رجل جاءني لولا تقدير
التقديم لحصوله اي التخصيص بغيره اي بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكي في شر
اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد
من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه لكن اسلوب كلامه ذلك
حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتداء لا يقال
التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والحصر انما يستفاد من تقدير
التقديم فلا بد منه بحال لان نقول قد ذكرنا ان ما يخصص بالوصف يمتنع تقدير
التاخير فيه لصحة وقوعه مبتداء كالمعرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من
الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتاخير في
صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد

اي كلام صاحب المفتاح حيث لزمه اعتبار تقديم فيما اذا تخصص النكرة بالوصف ولو لم يقل به بان الحصر مستفاد من
الوصف بما تاتي التوفيق بين كلامه وكلام الائمة حيث تاولوه بما اهر ذا ناب الاشر منه

كما فى قولنا رجل جاءنى بمعنى لا امراة او لا رجلان ثم لانم امتناع ان يراد المهتم شر لا خير
اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان الذى اهره
من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكى ويقرب من قبيل هو قام زيد قائم فى التقوى
لتضمنه اى قائم الضمير مثل قام فيكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت ويقرب
دون ان اقول نظيره لان قائما لم يتفاوت فى الخطاب والحكاية والغيبة وانا
قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالى عن الضمير وهذا معنى قوله وشبهه اى
شبه السكاكى قائم مع انه متضمن للضمير بالخالى عنه من جهة عدم تغيره فى التكلم
والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالى عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام
وقد يصحف قوله وشبهه تخفيفا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اى
لتضمنه الضمير مع شبهه اى مشابهته للخالى عن الضمير يعنى ان قوله ويقرب
يشتمل على امرين احدهما المقاربة فى التقوى والثانى عدم كمال التقوى
فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثانى ولا يخفى ما فيه
من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرا وشبهه بالجر عطفا على تضمنه
ليكون اوضح ولهذا اى ولشبهه بالخالى عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة
واما فى صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل عنه الى صورة
الاسم بكراهة دخول ما هو فى صورة لام التعريف على صريح الفعل ولا عومل
قائم مع الضمير معاملتها اى الجملة فى البناء حيث اعرب فى نحو رجل قائم ورجلا
قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالى عنه
روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قائم فى التقوى
واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها فى البناء فان قيل
لو كان الحكم بالافراد والاعراب فى قائم من زيد قائم مبنيا على شبهه بالخالى عنه

لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه
لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر نحو زيد قام
ابوه قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه فى حكم الافراد هذا معنى قوله
فى المفتاح واتبعه فى حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اى جعل تابعا للعارف
المسند اليه عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله وقال المص معناه اتبع
عارف عرف فى الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مثنى او مجموعا
ولعله سهو اذ لا حاجة لهذا الكلام ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم
لفظ مثل وغير اذا استعملا على سبيل الكناية فى نحو قولك مثلك لا يبخل وغيرك
لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود وفى الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم
والاشهب • وغيرى باكثر هذا الناس ينخدع • اى الامير حمل وانا لا انخدع
فالاول كناية عن ثبوت الفعل ونفيه عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ مثل
لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفى عنه
واريد ان من كان على الصفة التى هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف
ان يفعل كذا او ان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفى عنها بالطريق الاولى
والثانى كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير فى النفى وعن سلبه
عنه فى الايجاب لانه اذا نفى الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان
الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير
قصد الى ان انسانا سوى المتكلم متصف بالانخداع ولا شك فى ثبوت عدم الانخداع
لا حد فى الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية
ولم يقصد بثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما فى قولنا
مثلك لا يوجد وقوله • غيرى جنى وانا المعاقب فيكم • فكاننى سبابة المتندم

قوله من غير قصد اه هذا القيد يفيد فى جميع صور الكنايات بغير فانك اذا قصدت بقولك غيرك
لا يجود سلب الاتصاف بالجود عن غير معين لا يلزم اتصاف المخاطب لجواز ان يكون المتصف به
اعتبارا اخر حسن چلبى

قوله بان يراد بمثلك الى قوله او غيرك مماثل يعني يوجد في هذه الارادة التعريض بالمعنى اللغوي اعني ان يكون في الكلام نوع خفاء واما اذا اريد به انسان فنظرا الى ذلك المعين يحتمل ان يكون زيدا او عمرو واما اذا المطلق فيوجد التعريض في مثلك باعتبار ان ما صدق عليه مفهوم المثل غير معلوم فمن هذا الوجه حصل فيه نوع واما في الغير فغير ظاهر حسن جلبي

فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى واليه اشار بقوله من غير ارادة تعريض لغير المخاطب بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل او غير مماثل وقوله من غير معناه حال كون ذلك القول او الكلام ناشيا من غير ارادة التعريض اي لم ينشأ من ارادة التعريض كما تقول ضربني من غير ذنب اي ضربا لم ينشأ من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلزم فيه من فليتنبه لكونه اي يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهما اي بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوبة بهما نفي الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ كما سيجيء والتقديم لكونه مفيد التقوي اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التاخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما فلو قلت يفعل كذا مثلك او غيرك رايتت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه ورايت الطبع يابى ان يرضاه قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي لانه اي التقديم دال على العموم اي على عموم نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لا على كل فرد فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتاخير لا يفيد الا

قوله فالتقديم يفيد عموم السلب لم يذكرهنا اداة الحصر كما ذكر في مفاد التاخير لان عموم السلب يستلزم سلب العموم بخلاف العكس حسن جلبي

الا سلب العموم ونفي الشمول وذلك اي افادة التقديم النفي عن كل فرد والتاخير النفي عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح التاكيد فهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على التاسيس وهو ان يكون كل لافادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتاخير مفيدا لنفي العموم يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التاكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا تثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزء من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع واذا كان قولك انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول لم يكن معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق نفي القيام عن البعض وكلما صدق

عن البعض صدق عليه نفيه مما عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم
بعض الانسان وبالعكس اذ التقدير وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية
المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما
بان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض من
الافراد ثابتا لبعض آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد دون
كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان
انسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد
دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد على
التاسيس فيجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل
لتاسيس معنى آخر لا لتاكيد معنى الاول واما في صورة التاخير فلان قولنا لم يقم
انسان سالبة مهملة لا سور فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية
للنفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة وههنا
المقتضية لان السالبة الجزئية يحتمل نفي الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن
بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار
بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها يقتضي بصريحها نفي
الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم
ههنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله لورود موضوعها
اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل في سياق النفي وكل نكرة كذلك
مفيدة لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظ كل لان ما يفيد العموم في
النفي انما هو النكرة التي يفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات
كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها في سياق النفي انما يفيد نفي العموم لا عموم

قوله فعند ورودها في سياق النفي اي اذا اريد بورودها في سياق النفي ان يعتبر
النفي مسحبا عليها بعد اعتبارها بصفة العموم واما اذا اعتبر النفي
اولا ثم العموم فالمعنى على عموم النفي وان كانت النكرة المصدرة بكل
متاخرة في اللفظ عن النفي ابو القاسم

قوله المستلزمة نفي الحكم عن الجملة بمعنى رفع الايجاب الكلي كما يشير تقديره انه رفع للمعنى المجموعي من حيث هو مجموع فلا نفي الحكم عن المجموع يتحقق بعدم صدق الايجاب هذا الكلام صادق لسبق تحمل البعض ... حسن چلبي

قوله لورود موضوعها نكرة في سياق النفي قد يعترض في بحث النكرة بان هذا انما يعتبر النكرة اولا ثم النفي ويجعل النفي راجعا الى النكرة الكرسي الوحدة والجنس وان عكس فيفيدها نفي اتصاف الحكم عن زيد مع ثبوته لغيره وانتفائه عنه وان اعتبر اولا ويرجع النفي الى قيد الوحدة فيفيد نفي الواحد فقط مع نفي اصل الفعل للاثنين او اكثر فتذكر ولا تغفل ابو القاسم

قوله انما يفيد نفي العموم لا عموم النفي هذا الى آخره تصريح لا غلط والاتفاق بناء على الاغلب والا فقد يتوجه النفي الى نفس الحكم وان غير قيد فيفيد عموم النفي وان اعتبر ... كما يحتمل التقييد ونظائره حسن چلبي

لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة
في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه
لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي الحكم عن كل فرد يلزم
ترجيح التاكيد على التاسيس فيجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد
ليكون كل تاسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده
لعموم السلب ليكون كل للتاسيس لا للتاكيد والتاخير بالعكس وذلك لان لفظة
كل لا يخلو عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر
ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة
ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نم انه يجب ان يكون كل تاكيدا حتى
يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني
الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية
اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو
لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى
كل لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير ان يكون
الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل تاسيسا
لا تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان
النفي عن الجملة في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده في نفس
الاسناد الى كل لا شيء آخر ليكون كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع
بان ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد الاصطلاحي ونحن نعني بالتاكيد ههنا
ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وح لا يتوجه هذا المنع اشار الى
منع آخر على تقدير ان يكون معنى التاكيد هذا فقال ولان الصورة الثانية

قوله فيجب ان يكون بعده لعموم السلب لان لفظة كل لا يخلو عن افادة احد المعنيين اما العموم او سلب العموم وكون التاخير بالعكس ينبغي ان يعلم انه اذا كان التقديم بدون كل لسلب العموم فبعده لو كان المعنى على سلب العموم ايضا لكان كل للتاكيد على ان ما سبق اولا يعلم منه قولهم لا يجوز ترجيح التاكيد على التاسيس لم يكن كل لسلب العموم لكان للعموم بان ان يكون لغيرهما فان الاصل الاضمار لا يخلو عن احد كلا فيما نحن فيه من المثال لا يخلو عن احد المعنيين فاذا انتفى احدهما ثبت الآخر بالضرورة ناصر الدين

قوله وقد زال ذلك الاسناد اي عند التلفظ هو والاسناد اليه يجب المعنى في نفسه والاتم بتحقق التناقض بين السالبة الجزئية والموجبة المهملة لعدم الاتحاد في الموضوع حاشية

اعني السالبة المهملة

نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على
الثاني اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام
عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا على ما مر من التفسير لان
هذا المعنى كان حاصلا بدونه واذا لم يكن تاسيسا فان جعلناها للنفي عن
كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد
على التاسيس اذ لا تاسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التاكيدين على الآخر
والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة
وكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح
قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التاكيد على
التاسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام
ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تاكيدا لانا نقول اما ان
يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين اولا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون
كل في قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل للنفي عن جملة الافراد او عن كل
فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي
عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق
الالتزام وهو ظاهر وح يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما
بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا
للبعض الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم
الاول فقط فالحمل عليه تاكيد وعلى غيره تاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان
للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واما اذا جعلناه للنفي
عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن

قوله واما اذا جعلناه للنفي ان لا يقال للنفي عن جملة الافراد ثلث اقسام على ما ذكر فاذا حمل على الاول يلزم ترجيح
التاكيد على التاسيس اما اذا حمل على القسم الثاني او الثالث فلا حمل على القسم الثالث دون الثاني لان نقول
لا دلالة لرفع الايجاب الكلي اعني النفي عن على القسم الثاني وليس هو لازما له وانما اللازم هو
القسم الثالث حاشيه

قوله على ما قال في الاشارات ان اراد عموم انحصار السور فيما ذكره القوم وكون التنوين تنكيرا سور الجزئية في الجملة على ما
ذكره الشيخ وانه لم يجزم بوقوع مقدم الشرطية كيف وقد قال ايضا في الاشارات واعلم انه وان كان في لغة العرب تدل
الالف واللام على العموم فانه يدل به على نفس الطبيعة ايضا فيصير ان لا يكون يوقع الالف واللام موقع كل لكون لا يتم مقصود
الشارح حيث فهم منه ان الالف واللام يكون سور الكلية على تقدير ان يفيد العموم والتنوين سور الجزئية على تقدير
لم يكن حاصلا قبله فليتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم
انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القائل لانها قد بين فيها ان الحكم
مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سميناها مهملة باعتبار اهمال
السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم
ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع بان لم
يبين فيها انه الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي بين
فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان
انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فمم اذ التقدير انه قد
بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة
ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد
لم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا
طرا واجمعين ونحو ذلك مما نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ايضا
ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية وادخال التنوين عليه سور الكلية
كما ان في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام
تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة في لغة العرب وقال عبد
القاهر في تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان كانت
كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداته سواء كانت معمولة للاداة
النفي اولا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه
تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمني
المرء حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية او معمولة للفعل المنفي
اما ان يكون عطفا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت

لايجاب التعميم والتخصيص على جميع الاحوال في نفس السورية بل في الاهتمام مطلقا كما لا يخفى حسن چلبي

قوله ما كل ما يتمنى المرء يدركه صدر البيت عجزه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن والمروي رفع كل وجوز ابن جني نصبها باضمار فعل يفسره ما بعده
والسفن بضمتين جمع سفينة قال في الصحاح السفينة معروفة والسفان صاحبها وفي القاموس سفنه قشره ومنه السفينة لقشرها وجه الماء
والجمع سفان وسفن وسفين وصاحبها سفان وحرفته السفانة وبهذا يظهر ان ما توهمه بعض الطلبة من العبارة في البيت السفن بفتح السين وسكون الفاء
وهو صاحب السفينة اسناد الاشتهاء اليه حقيقة ليس بشيء لان صاحبها سفان كما عرفت على انه مخالف للرواية ثم ان المجاز ابلغ من الحقيقة
حسن چلبي

وهي ان خبرية خبرًا ولا لهما واسمية اسمها لهما حجازية وخص الخبرية بالذكر لان اعمالهما وجعل اسمهما وخبرهما
اسما وخبرا لهما انما يظهر باعتبار الخبر فجعل الخبر خبرا لهما انما هو في لغة اهل الحجاز واما بنو تميم فحيث
لا يذهبون الى اعمالهما لا يجعلون الخبر خبرا لهما ولا الاسم اسما لهما بل هما مبتدا وخبر على ما كان عليه قبل دخولهما
عليهما ولغة الحجاز هي التي جاء عليها التنزيل قال الله تعالى ما هذا بشرا وما هن امهاتهم

والعي او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي
والتأخير عن ادات النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه
عليه باو اما الاول فظ واما الثاني فلان التأخير عن اداة النفي اعم من ان يقع
بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة
المذكورة او لا يقع نحو ما كل ما يتمنى المرء حاصلا فان خصصت التأخير باللفظي
فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظي
والتقديري دخل فيه القسمان واياما كان فالكلام لا يخلو عن تعسف وانما
وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا دخلت كلا في حيز النفي
بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعني كما اذا قدمتها على الفعل المنفي
العامل فيها فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التأخير عن العامل فالاحسن
ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن
اداة النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال
المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخلة على الفعل العامل فيها
او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا او تاكيدا له نحو ما جاءني القوم
كلهم او ما جاءني كل القوم وقدم التاكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك متأخرا
عنه نحو لم اخذ كل الدراهم او الدراهم كلها او مقدما نحو كل الدراهم لم اخذ
او الدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل
منفيا بلم لان المنفي بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بين
في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو مررت بكل القوم وما سرت كل
الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة
لا الى اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف

كل

كل ان كانت كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي حمل عليها او اعمل فيها
كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب ما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل
القوم كاتب وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم
ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة
ولا بيضاء شحمة لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به اي
ببعض ان كانت كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل
فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم آخذها
انا وما آخذا انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرء ببعض متمنياته وتعلق
الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ
اذا تأملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا
كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض
كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع
كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اي وان لم يكن داخلة
في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم يقع معمولة للفعل المنفي عم النفي
كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم لما قال له عليه السلام ذو اليدين اقصرت الصلوة بالرفع
لانها فاعل اقصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن اي لم يقع واحد
منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اي على عموم النفي وشموله كل فرد قوله
اما بالنجم قد اصبحت ام الخيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع برفع
كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنوب قال المص المعتمد
في اثبات المطلوب الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين

قوله لما قال ذو اليدين هو عمرو بن عبد وسمي بذلك لانه كان يعمل بيديه وقيل لطول يديه روى ابو هريرة رض ان رسول الله عليه السلام صلى
احدى العشائين في الحضر وسلم في ركعتين فقام ذو اليدين وقال اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن
فقال ذو اليدين بعض ذلك قد كان فاقبل النبي عليه السلام على القوم رضي الله اجمعين وفيهم ابو بكر وعمر رضي اصدق ما يقول
ذو اليدين فقالا رضهم نعم فقال النبي عليه اتم الصلوة ثم سجد سجدتين للسهو واستشكل الحديث بوجهين الاول ان قوله

احدهما ان السؤال بأم عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على
الابهام في اعتقاد المستفهم فيجاب به اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على
المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجميع بينهما لانه
لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما
والثاني ما روي انه لما قال النبي عليه السلام كل ذلك لم يكن قال له عليه السلام
ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن
سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له لانه انما ينافي نفي كل منهما
لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا السلب الجزئي
واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل
مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في
نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسياق كلامه انه لم يات بشيء مما ادعت
عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم
يعدل الشاعر عن النصب الشايع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير
ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا
وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل في كلامهم الا تاكيدا
او مبتدأ لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم
ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه في قوله ثلث كلهن قتلت عمدا ان
الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة
اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان تقول كلهن قتلت بالنصب واعترض
عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز
لان كلا اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل في كلامهم الا تاكيدا او مبتدأ

لان قياسها ان يستعمل تاكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة
الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيف اليه ولما اضيفت الى المضمر كان الجملة متقدم
ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدأ لان العامل فيه معنوي لا يخرجها
في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر
ان كله لله هذا كلامه واما تاخيره فلاقتضاء المقام تقدم المسند وسيجيء
بيانه هذا الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم
والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه اي على خلاف
مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم
رجلا مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار
لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عايد الى
متعقل معهود في الذهن مبهما باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل
ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح
العام والذم العام اعني من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بنكرة
ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس
المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة
صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجمال ولا بد من تفسير
المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من
هذا الباب في احد القولين اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف
واما في قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره فالتقدير زيد
نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا
الى المخصوص وهو متقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال

كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولغات
الابهام المقصود في وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له
ثم قلت قد انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون
ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لمفرد او لمثنى او لجموع لمشابهته الاسم
الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير
فيكون حاصلا من التزام تأخير المخصوص في اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار
يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتاكيد مثله في نعم الرجل
رجلا قال الله تعالى ذرعها سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص بالفاعل
كما مر وقولهم هو او هي زيد عالم بمعنى الشان او القصة فالاضمار فيه ايضا
خلاف مقتضى الظاهر ويختار تأنيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث
غير فضلة نحو هي هند مليحة وقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار قصدا
الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هي القمر بنى غرفة
وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوازه وانما لم يتعرض المص لنحو
قولهم ياله رجلا ويالها قصة وربه رجلا وقوله تعالى فقضيهن سبع
سموات لانه ليس من باب المسند اليه لتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر
ما يعقبه اى يعقب ذلك الضمير اى يجي على عقبه في ذهن السامع لانه اى
السامع اذا لم يفهم منه اى من الضمير معنى انتظره اى انتظر السامع ما يعقب
الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله تعالى النفوس عليه من التشوق
الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن
لان ما يحصل بعد مقاسات التعب ومعانات الطلب له في القلب يحل
ومكانة لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترطان يكون مضمون الجملة

وسبع سموات حال ... فقضيهن سبعهم سبع سموات وقيل الضمير للسماء السابق ذكره على المعنى
... السماء جمع سماء والوجه الاول فصيح هو العزيز الفصيح حرر حكم

شيئا

قوله وقولهم هو او هي زيد عالم فان قلت كيف يصح هو زيد عالم مثلا مع انه لا عايد في الجملة الواقعة خبرا قلت لان هذه الجملة في حكم المفرد اى الشان هذا الحكم ولا فائدة العايد ان يربط الخبر بالمبتدأ لان الجملة من حيث هي جملة مستقلة بالعائدة وظهر ان لم يوجد فيها رابط لم يربط بالمبتدأ ... عين مضمون الجملة فلا يحتاج الى الرابط وكذا لا يحتاج الى الضمير في كل جملة يكون عبارة عن المبتدأ نحو قولى زيد منطلق وقوله عليه السلام افضل ما قلته انا والعيسون من قبلي لا اله الا الله حسن چلبي

قوله بمعنى الشان او القصة بغير الى ان التذكير باعتبار الشان والتأنيث باعتبار القصة حسن چلبي

قوله ويختار تأنيث هذا الضمير يريد ان هذا الضمير وان كان راجعا الى حكم متعقل في الذهن يمكن ان يعتبر امرا او شانا فيذكر الضمير او قصة فيؤنث الا ان الاستعمال وقع على انه انما يؤنث اذا كان في الجملة مؤنث غير فضلة فيقول المص هي زيد عالم بحرد قياسه ... العالم

قوله وعبارة تأنيث ... وقوله صحب ... ان الضمير المفرد في قوله تعالى ... تلك الجملة ليس ... حسن چلبي

شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير وهذا اعنى قصد الابهام
ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر في التزام تقديم ضمير الشان
وهو يقتضي التزام تأخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل
ابو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا وهو قليل ولا يخفى ان
ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشان دون
الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل
وضع المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر
موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اى القرآن ولانه
بلغ من عظيم شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو النجم الباقي او للادعاء
ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زارت عليها للظلام رواق
ومن النجوم قلايد ونطاق وقد يعكس اى يوضع المظهر موضع المضمر فان كان
المظهر الموضوع موضع المضمر اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه اى تمييز المسند اليه
لاختصاصه بحكم بديع كقوله اى قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل وهو
لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اى
كامل في الرجولية اعيت اى اعيته بمعنى اعجزته او اعييت عليه وصعبت
مذاهبه اى طريق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك
الاوهام حائرة وصير العالم النحرير اى المتقن من نحر العلم اى اتقنه
زنديقا كافرا نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك فقوله
هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل
مرزوقا فكان القياس فيه الضمير لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان
وهو جعل الاوهام حائرة والعالم المتقن زنديقا كملت العناية بتمييزه المتكلم

بهوس

تطاول ليلك بالاثمد ‏ ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة ‏ كليلة ذي العائر الارمد
وذلك من نبإ جاءني ‏ وخبّرته عن ابي الاسود

بتميزه فابرزه في معرض المحسوس كانه يرى السامعين ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو الفاقل نحرير والجاهل مرزوقا فمعنى اختصاص المسند اليه بحكم البديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغي ولا يخفى ما فيه من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اي وللتهكم بالسامع والسخرية كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمه مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك غير المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اي ظهور المسند اليه وعليه اي على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره من غير هذا الباب اي باب المسند اليه قوله تعاللت اي اظهرت العلة والمرض كي اشجى اي كي احزن من شجي يشجى على حد علم يعلم واما شجا يشجو فهو متعد يقال شجاني هذا الامر اي احزنني وما بك علة تريدين قتلي قد ظفرت بذلك اي بقتلي لم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذي يشار اليه باسم الاشارة وان كان المظهر الموضوع موضع المضمر غيره اي غير اسم الاشارة فلزيادة التمكين اي تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصده لانه يصمد اليه في الحوائج ونظيره من غيره اي نظير قل هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعي المامور اي ما يكون داعيا لمن امرته بشيء الى الامتثال

قوله ولا يخفى ... في ترجمة للمفتاح قيل الحق انه لا احتياج الى هذا الاشتراط لانه اذا اختلف معناهما كان القياس الاشارة بالضمير ايضا ليكون من باب الاستخدام وانت خبير بانه مردود لان الاستخدام خلاف الظاهر فلا يكون الموضع موضع الضمير والظاهر والكلام فيه حسن جلبي

والاتيان

اولا هجرت الخلق طرا هواك ‏ وايتمت العيال لكي اراك
فلو قطعتني في الحب اربا ‏ لما حان الفؤاد الى سواك
تجاوزت عن ضعيف قد اتاك ‏ وجاء راجيا يرجو نداك
فان تك يا مهيمن قد عصاك ‏ ولم يسجد لمعبود سواك

والاتيان به مثالهما اي مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير المؤمنين يامرك بكذا مكان انا آمرك وعليه اي على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعي المامور من غيره اي من غير باب المسند اليه المتاونة فاذا عزمت بعد وضوح الراي فتوكل على الله حيث لم يقل علي لما في لفظ الله من تقوية داعي النبي عليه السلام الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وساير اوصاف الكمال او الاستعطاف اي طلب العطف والرحمة كقوله الهي عبدك العاصي اتاك ‏ مقرا بالذنوب وقد دعاك ‏ فان تغفر فانت لذاك اهل ‏ وان تطرد فمن يرحم سواك ‏ حيث لم يقل انا العاصي اتيتك على ان يكون العاصي بدلا لان في ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه بالعاصي كما في قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته حيث لم يقل فآمنوا بالله وبي ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ويشعر بان الذي وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائنا من كان انا او غيري اظهارا للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه قال السكاكي هذا اعني نقل الكلام من الحكاية الى الغيبة غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اي النقل مطلقا غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة ففي العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بضمير وغايب الا قال او فق بقوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلق ينقل الى الآخر فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين

لان كلا من الثلثة ينقل الى آخرين وقوله مطلقا زيادة من المص ليس بمصرح في
كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم
مظهر او بضمير غايب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه او في
غيره وسواء كان كل منها قد اورد في الكلام ثم عدل عنه الى الاخر اولم يورد
لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر وهذا انسب بمقصود المص
من تعميم تفسير السكاكي ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتا
مأخوذا من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب
الكشف انه يسمى التفاتا في علم البيان مبني على انه كثيرا ما يطلق البيان على
العلوم الثلثة كقوله اي قول امرء القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح
الهمزة وضم الميم اسم موضع وروي بكسرهما خصص هذا المثال من بين سائر
امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب
والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات
لانه قد صرح بان في قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر
ليلي بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق
من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه اي عن ذلك
بآخر منها اي بطريق آخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف
مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا
الطريق وبهذا يشعر كلام المص في الايضاح وانما قلت ذلك لانا نعلم
قطعا من اطلاقاتهم واعتبارهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من
اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يترقبه
المخاطب ليفيد تطرية لنشاطه وايقاظا لاصغائه فلولم يعتبر هذا

قوله منها انا زيد وانت عمرو ونحن رجال قيل فيه نظر لعدم اتحاد وفيه وهو شرط في
اخبار شيء عن شيء لا تعبير عن معنى واحد بلفظين مختلفين حسن چلبي
وقيل فيه نظر لعدم اتحاد المعنى فيه وهو شرط في التعبير اخبار شيء عن شيء لا تعبير

هذا القيد لدخل في هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد
وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن اللذون
صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم و
المخاطب وتارة باسم المظهر او ضمير الغائب ومنها يا زيد قم ويا رجلا
بصيرا خذ بيدي وفي التنزيل أانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم لان الاسم
المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو اياك
نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على
اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير
عنه بطريق آخر ومنها قوله يا من هو عالم حقق لي صورة هذه المسئلة فانك
الذي لا نظير له في هذا الفن في ذلك وقوله يا من يعز علينا ان نفارقهم
وجداننا كل شيء بعدكم عدم فانه لا التفات في ذلك لان حق العايد الى
الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق
الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظ وما يسبق الى بعض الاوهام
من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس بشيء
قال المرزوقي في قوله انا الذي سمتني امي حيدرة كان القياس ان يقول سمته
حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في الاخبار عن نفسه
وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير الى الاول وحمل الكلام على المعنى لأمنه
من اللبس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا
اشتهار مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا
قيدا وهو ان يكون التعبيران في الكلامين وهو غلط لان قوله تعالى باركنا
حوله لنريه من آياتنا فيمن قرأ بالياء الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة

قوله وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى قال ... لان الالتفات من اتم وجوه تحسين الكلام فلا وجه
للتقبيح لانه التفات من الغيبة الى التكلم وفيه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ ... في قوله تعالى وانتم تجهلون بل
على انه يورد عليهم بل انتم قوم تجهلون لان الصفة كالصلة في وجوب العايد والكلمات الظاهر غيب سواء كانت موصولة
او موصوفة صرح به في شرح المفتاح فلو كان في امثاله ذكر قباحة لما وقع في كلام هو اعلى طبقات البلاغة حسن چلبي

قوله ونام الخلي اه الخلي الخالي من الهم والحزن والظرف اعني جار من ليلة ولا معنى لتعلقه ببات و عطف
بات لها ليلة على بات في الظ من عطف المباين على المباين وفي الحقيقة من عطف المقيد على المطلق والمعنى على
ليلة بليلة ذي العاير في الطول وتشبيه نفسه بذي العاير الارمد في القلق الا انه اختصر في الكلام ثم العاير
بما يكون بمعنى العوار يكون بمعنى الرمد ايضا والاول انسب هاهنا وقيل يطلق العاير على ماله العوار
ثم الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آيا تنا ليس بكلام اخر بل هو من متعلقات النزيه

وبتمامه وهذا اخص اي الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكي
لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الثلثة ثم عبر عنه
بطريق اخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الاخر
وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس
كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد • ونام الخلي ولم ترقد • وبات وباتت له
ليلة • كليلة ذي العاير الارمد • وذلك من نبا جاءني • وخبرته عن ابي الاسود
في الصحاح العاير قذى العين وفي الاساس في عينه عوار وعاير اي غمصة
تمض منها وباتت له ليلة من الاسناد المجازي كصام نهاره فانه لا التفات في
البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بان في كل بيت من الابيات الثلثة
التفاتا وقول صاحب الكشاف قد التفت امرء القيس ثلث التفات في ثلث
ابيات ظاهر في ان مذهب السكاكي موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون
احدهما في بات والاخران في جاءني احدهما باعتبار الانتقال عن الخطاب
في ليلك والاخر باعتبار الانتقال من الغيبة في بات او يكون الثاني في ذلك
باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب
الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الالتفات انما يكون من شيء حاصل
واقع عليها اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب في ليلك الى الغيبة
في بات قد اضمحل الخطاب فصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال
الى التكلم في جاءني الا من الغيبة وحدها وعن الثاني انا لا نم ان الكاف في
ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى
منه الكلام كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد

قوله كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك سيصرح في بحث
التغليب بانه لا يجوز ان يخاطب في كلام واحد متعدد من غير عطف
وجمع او تثنية فكيف يجوز هاهنا كون الكاف خطابا لمن يتلقى
ويمكن رفعه بتامل ابو القاسم
ذلك

ايضا فيحتاج الى التقدير اي ذي الجفن العاير والارمد صفة ذي والنبا هو خبر فوت ابيه
وابو الاسود كنيته وقيل سمع ذلك الخبر منه والمعنى ما ذكر في البيتين من سوء الحال لاجل نبا جاءني

من بعد ذلك حيث لم يقل من بعد ذلكم ومثال الالتفات من التكلم الى الخطاب • ومالي
لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس
خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالي
لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذي فطركم كما سيجيء فالمعبر
عنه في الجميع هو المخاطبون فان قلت فح يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى
الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظ قلت لا نم ان قوله
ترجعون على مقتضى الظ لان الظ يقتضي ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجري
اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم في قوله من نبا جاءني
قوله وقد قطع المص اه اشارة الى تعلقه لا بمثل الايقاع في قوله لا يقال اه مثل الحرم
وقد قطع المص بانه وارد على مقتضى الظ وزعم ان الالتفات عند السكاكي
الضمير راجع الى قوله من نبا
لا ينحصر في خلاف مقتضى الظ وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي وفيه
نظر لان مثل ترجعون وجاءني في الاية والبيت التفات عند السكاكي وغيره فهو
لو كان واردا على مقتضى الظ لما انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر
عند غير السكاكي ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه بحسب
في خلاف مقتضى الظ وان مثل ترجعون وجاءني من خلاف المقتضى على ما حققنا
والى الغيبة نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد كثر في الواحد
من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجيء ذلك للغائب
والمخاطب في الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين كقوله • باي نواحي الارض
ابغي وصالكم • وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو تعظيما للمخاطب وتواضعا للمتكلم
ومن الخطاب الى التكلم نحو قول علقمة بن عبيدة طحا بك اي ذهب بك
قلب في الحسان متعلق بقوله طروب قال المرزوقي معنى طروب في الحسان له
طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتها بعيد الشباب اي حين ولى الشباب

قوله اي ذهب بك يقال صحا به قلبه اي ذهب في كل شيء والباء للتقوية والحسان
جمع الحسناء والطرب لشدة سرور وحزن وبعيد تصغير بعد للتقريب وهو ظرف
طرب او طي وحين او عصر على اختلاف الروايتين بدل من بعيد الشباب

وكاد ينفطر خضرجان مشيبا اى زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم
يكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب فى طحابك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك
وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني اى يكلفني ذلك القلب ليلى
ويطالبني لوصلها وروى بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول
محذوف اى شدايد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات آخر من
الغيبة الى الخطاب وقوله طحابك فيه التفات آخر عند السكاكي لا عند الجمهور
وقد شطا يعد وليها اى قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال
المرزوقي عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعاداة كان الصوارف والخطوب
صارت تعاديه ويجوز ان يجعل من عاد يعود اى عادت عواد وعوايق
كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم فى الفلك
وجرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم الله الذى ارسل الرياح فتثير
سحابا فسقناه مكان ساقه والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد
مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل فى ضرام السقط ان من شرط الالتفات
ان يكون المخاطب بالكلام فى حالين واحدا كقوله تعالى اياك نعبد فان يا
قيل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة
المخاطب به لان ذلك يجرى من العبد مع الله لا مع غيره بخلاف قوله
جرير تقى بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح اغثني
يا فداك ابى وامى بسيب منك انك ذو ارتياح فانه ليس من الالتفات
فى شئ لان المخاطب بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت الثانى هو
الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقوله اى العلاء هل
يزجركم رسالة مرسل ام ليس ينفع فى اولاك الولا فيه التفات

عند

عند الجمهور من الخطاب فى يزجركم الى الغيبة فى اولاك بمعنى اولئك وهو قال
انه اضراب عن خطاب بنى كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من
قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجركم بنو كنانة وبقوله اولاك
انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام
بجملة مستقلة متلاقية له فى المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما فى
قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله تعالى ثم انصرفوا
صرف الله قلوبهم وفى كلامهم قصم الفقر ظهرى والفقر من قاصمات
الظهور وقول جرير متى كان الخيام بذى طلوح سقيت الغيث
ايتها الخيام ۰ اتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقى البشام
والثاني ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلجه شئ فتلتفت الى الكلام يزيل
اختلاجه ثم ترجع الى المقصود كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفى
اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه لما قال فلا صرمه يبدو
قيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفى اليأس راحة ووجهه اى وجه حسن
الالتفات على الاطلاق ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن
تطرية اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب لنشاط السامع واكثر ايقاظا
للاصغاء اليه اى الى ذلك الكلام وقد تختص مواقعه بلطايف اى وقد يكون
لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه تختص به بحسب مناسبة
المقام كما فى سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد
عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اى على
ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام
قوى ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى خاتمتها اى خاتمة تلك الصفات

قوله لانه اضيف مالك يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية يريد انه جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به
وهو مجاز حكمي حيث جعل يوم الدين مملوكا وقوله والمعنى على الظرفية اشارة الى ان الظرف وان اجرى مجرى المفعول به
فهو ظرف في المعنى والمفعول محذوف وعام تشهد بعمومه الحذف بلا قرينة خصوص كذا ذكره الشارح في شرح الكشاف
ابو القاسم

وهي قوله تعالى مالك يوم الدين المفيدة انه اى ذلك الحقيق بالحمد مالك الامر كله يوم
الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية
اى مالك في يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم فحينئذ يوجب ذلك
المحرك لتناهيه في القوة الاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب
بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات والباء في بتخصيصه متعلق
بالخطاب يقال خاطبه بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك
المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة
وهي غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة في جميع المهمات منه لا من
غيره وتعميم المهمات مستفادة من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة
على اداء العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة ليتلائم الكلام ويكون سابقه
العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوايج والاستعانة في المهمات فاللطيفة
المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ في
القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور هذا
الذي ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق
بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق
بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك
يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك
التميز الذي لا يحق العبادة الا به لان الخطاب ادخل في التميز واعرق
فيه فكان تعليق العبادة به تعليقا بلفظ المتميز ليشعر بالعلية
ويمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد
وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات

الحقيق

٧١

قوله بانواع النعم الدنيوية والاخروية الظاهر انه حمل الرحمن على المنعم بالنعم الدنيوية والرحيم على المنعم بالنعم الاخروية ووجهه ان الرحمن الدنيا
ان الرحمن ابلغ من الرحيم لما فيه من زيادة البناء كقطع وقطع فاعتبر الاولوية باعتبار الكمية كما قيل يا رحمن لانه يعم المؤمن
والكافر ورحيم الاخرة لانه يختص المؤمن وقد يلاحظ الا بالغيبة فيحمل على المنعم بالنعم الاخروية الكيفية
لانها كاجساد واما النعم الدنيوية

الحقيق بالعبادة فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك
المحرك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية
والاخروية ينتظم لهم امر المعاش ويستعدوا لامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم
الغيب اليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهي وضوحه وتميزه
بسبب هذه الصفات نحو طب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم
التحقق عند العبد متميزا عن ساير الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهد
وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه
ولا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة
اقسام منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال ومن خلاف المقتضى تلقي
المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده الباء في بغير للتعدية
وفي بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب
الذي صدر عنه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف
ما اراده تنبيها له على انه اى ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول
القبعثري للحجاج وقد قال الحجاج له حال كون الحجاج متوعدا اياه لاحملنك
على الادهم يعني القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب هذا مقول
قول القبعثري فابرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقبه
بان حمل الادهم في كلامه على الفرس الادهم اى الذي غلب سواده حتى ذهب
البياض الذي فيه وضم اليه الاشهب اى الذي غلب بياضه حتى ذهب ما
فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس
الادهم هو الاولى بان يقصده الامير اى من كان مثل الامير في السلطان
وبسطة اليد فجدير بان يصفد اى بان يعطي المال ويهب من الاصفاد
قوله كقول القبعثري اصل القصة ان القبعثري كان جالسا في بستان مع جماعة من الادباء
وكان الاوان اوان الحصرم فذكر الحجاج فقال اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه فاخبر الحجاج بذلك فاحضر
القبعثري فعاتبه وهدده فقال القبعثري اردت بذلك الحصرم ثم قال له الحجاج لاحملنك الى اخر القصة فانظر الى
ذكاوة القبعثري فقد سحر الحجاج بهذا الاسلوب حتى نجا وعفى عن جريمته واحسن اليه على ما يحكم فان قلت كان

لان يصفد اي يقيد ويوثق من صفده وقال الحجاج له ثانيا انه اي الادهم
حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على
خلاف مراده او السائل عطف على المخاطب اي تلقي السائل بغير ما يتطلب
بتنزيل سؤاله منزلة غيره اي غير ذلك السؤال تنبيها على انه اي ذلك الغير
هو الاولى بحاله اي حال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة
قل هي مواقيت للناس والحج سألوا عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور
ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا
قليلا حتى يمتلئ ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على
حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذه الاختلاف وهو ان الاهلة
بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر
ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها الناس وقته
وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب
لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقايق علم الهيئة ولا
يتعلق لهم به غرض وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم
من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل سألوا
عن بيان ما ينفقونه فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال
عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها وكل ما فيه خير فهو
صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل التضمن دون القصد ومنه اي من خلاف
مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه
نحو ويوم ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض بمعنى يصعق
هكذا في النسخ والصواب ففزع بمعنى يفزع وهذا في الكلام كثير في كلام

قوله والصواب ففزع واما الآية التي وقع فيها فصعق فلم يذكر فيها اليوم بل نظم تلك الآية ونفخ في الصور فصعق
وقد يقال المراده مجرد التمثيل لا على انه من القرآن ولذا لم يقل نحو قوله تعالى حسن جلبي

الله تعالى

الله تعالى اكثر من ان تحصى ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى
وان الدين لواقع ونحوه التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى ذلك يوم مجموع
له الناس اي يجمع الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجمع ذلك يورد
على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسم الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال
كما يكون بمعنى الماضي والحال فلا يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من
غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه
بحسب العارض وبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر
قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو
واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الاكثرين فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع
والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون على خلاف مقتضى الظاهر قلت
نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وثباته ما ليس في الفعل وان
شئت فوازن بين قوله ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس
وقوله وان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما
وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه
على انه متحقق الوقوع هذا والكلام بعد محل نظر ومنه اي من خلاف مقتضى
الظاهر القلب وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الاخر والاخر مكانه
وهو ضربان احدهما ان يكون الداعي الى اعتباره من جهة اللفظ بان
يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في موقع
المبتدأ نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا
ولا يك موقف منك الوداعا اي لا يك موقف الوداع موقفا منك والثاني
ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا

قوله قفي قبل التفرق البيت للقطامي عمير بن شييم التغلبي من قصيدة يمدح بها زفر بن الحارث الكلابي وقد كان اسيرا له
فاطلقه واعطاه ماله وزاد من مائة من الابل للاطلاق وهو مرخم ضباعة اسم بنت صغيرة للممدوح وقوله الوداعا
بتقدير مضاف اي موقف الوداع وفي الصحاح التوديع عند الرحيل والاسم الوداع بالفتح والمراد الدعاء بان لا يكون الوداع
وداع وفراق حسن جلبي

نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه
ههنا ما يكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم
ادخلت القلنسوة فى الراس والخاتم فى الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة و
الخاتم ظرف والراس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى با
المعروض عند المعروض عليه ويتحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر
بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالى بعد
حول اظبى كان امك ام حمار اى ذهب السود من الناس واتصفوا
بصفات اللئام حتى لو بقوا على هذا الوصف سنة لا تبالى ان منهم اهجنا
كان او غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبى
مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم
نكرة والخبر معرفة كما فى قوله ولا يك موقف منك الوداع ويحصل المعادلة
بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر
وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو
ظبى لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام والحق ان ظبى
مبتداء وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو
ارجل فى الدار ام امراة وحمار عطف على ظبى لان دخول الهمزة فى الكلام
اكثر من ان يحصى ويجئ فى الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتداء
بخلاف زيد قام نعم لا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة
كما يقال رجل شريف كان ابوك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه
فى الاصل هو الام والمعنى على اظبيا كان امك ام حمارا لان المقصود التسوية
بين ان يكون امه ظبيا وان يكون حمارا فافهم وقبله اى القلب السكاكى مطلقا

اينما

اينما وقع وقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن
الالتباس ويأتى فى المحاورات وفى الاشعار وفى التنزيل ورده غيره اى غير
السكاكى مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذى
جعله السكاكى من اللطايف قبل كقوله اى قول رؤبة ومهمه اى مفازة مغبرة
ملونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كان لون ارضه
سماؤه وههنا مضاف محذوف اى لون سمائه وهذا معنى قوله اى لونها
فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه
وفى القلب من المبالغة ما ليس فى تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ
من الغبرة الى حيث تشبه به لون الارض فى الغبرة والا اى وان لم يتضمن اعتبارا
لطيفا رد لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة يقتضيه خروج عن
تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهى على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم
عكس المقصود كقوله اى قول القطامى يصف ناقته بالسمن فلما ان جرى
سمن عليها كما طينت من طينت السطح بالفدن اى القصر السياعا اى الطين
المخلوط بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعده امرت
بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا ولقائل ان يقول انه
يتضمن من المبالغة فى سمن الناقة ما لا يتضمن قولنا كما طينت الفدن بالسياع
لايهامه بالنسبة الى الفدن والثانى ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فيكون
ادخل فى الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح
الاقدام والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من ضمير انصرفت
ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذع عبارة عن حداثة السن والقروح تقدمه
وتناهيه فالمناسب وصف الرأى والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاتيان

في المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غرّ وداري مجرّب فليس في هذا القلب
اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب
لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف
من اصبت الشيء الفيته ووجدته اي لم الف بهذه الصفة بل وجدت نعلانها
جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات
يدل على انه جرح وتحدّر منه الدم ولان فحوى كلامه الدلالة على انه جرح
ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر في
العواقب ورفض التحرز خوفا من المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث
لان قوله وقد اصبت اي جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح
واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من تبتير النظم ودلالة الكلام
على اثبات الجرح لا ينافي ذلك لانه اذا جعله جذع البصيرة حالا من لم اصب
صار المعنى لم اجرح في هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة
على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا
ثانيا لا حالا لانه احسن تادية للمقصود والجواب المرضي ما اشار اليه
الامام المرزوقي وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير في انصرفت
وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان عليها اولا
لم يعرض له ندم في الاقتحام ولم يتطرق تباعد عن الاقدام وقروح
الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال المعنى
ثم انصرفت وقد نلت ما اردته من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا مني
وانا على بصيرتي الاولى لم يبد لي ندم في الاقتحام ولا غلب علي في اختيار
التطرق والانحراف بل قد صار اقدامي في الحروب قارحا لطول ممارستي

وتكرر

وتكرر تباره في **الباب الثالث احوال المسند** اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه
وانما قال في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه رعاية لنطيفة وهي ان المسند اليه
اقوى ركني الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر
لفظا فكانه اتي به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه
ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز ان يترك فلا يؤتى به لغرض كقوله
اي قول ضابي بن الحارث البرجمي ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار
بها لغريب في الاساس الماء في رحله اي في منزله وما واه وقيار اسم فرس حمل
له لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند
من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز
عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان
يكون غريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي
الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف
على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم
ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما
خبرا آخر والثاني ان ترفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على
جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق
والسر في تقديم وقيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب
كانه اثبت في غير ذوي العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني لغريب وقيار
لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التاثر عن الغربة لان ثبوت
الحكم اولا اقوى فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها
على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول قد تساوى العقلاء في الاستحقاق

يعني اسم فرس ماخوذ من جمل اسم غلام

ذو غربة

النفس رماني

قوله والثاني ان ترفع بالابتداء قال الفاضل وانما جعل من عطف الجملة لانه قيل يلزم على الوجه الاول وهو ان في العطف على الخبر فيلزم تقدم المعطوف قبل المعطوف عليه فيلزم تقديم بعض اجزاء المعطوف على بعض بخلاف الوجه الاول ابو القاسم

ذو غربة

قوله انما قال بحسب الظاهر لما عرفت انه لا يجوز ان يخبر عنهما حقيقة قوله تنبيها عليه للاخبار عنهما وقوله قصدا علة للاخبار وهذا العلة الوجه الثاني من رفع قيار مولانا خسرو عنه قوله الاخبار عنه

بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذى قطع به صاحب الكشاف فى قوله
تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون الاية وقال الصابئون
مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين امنوا الخ لا محل
لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين
المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل
الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث لا يتحملها المقام وكقوله نحن بما
عندنا وانت بما عندك راض والرأى مختلف هذا صريح فى ان المذكور خبر
عن الثانى وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله رمانى
بامر كنت منه ووالدى بريا ومن اجل الطوى رمانى على ان بريا خبر لوالدى
وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان
المذكور خبر كنت ووالدى مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقى فى
قوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا
ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان منه مترعا والبحر
ايضا مترع فيكون من عطف الجملة على الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام
المعطوف عليه لان هذا المبتدأ فى نية التأخير وانما قدم لفرط الاهتمام
ولو انهم قدروا المحذوف من الثانى منصوبا اى كنت منه بريا ووالدى
ايضا بريا وكان البر منه مترعا والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد
كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا وكقولك زيد منطلق
وعمرو اى وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق
المقام وقولك خرجت فاذا زيد اى موجود فحذف فكان مع اتباع الاستعمال
لان اذا المفاجأة تدل على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص

زيد وخبره على منطلق وعلى كل تقدير فالمسند محذوف ولا يجوز ان يجعل
المسند المذكور اعنى منطلق كما فى قام زيد وعمرو من غير ان يحتمل على ترك المسند
على ضمير زيد فلا يصح جعله خبرا عن عمرو بخلاف قام زيد وعمرو فان قام دال
او قاعد

اوقاعدا او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع خصوصية فيقدر
بحسب كما فى المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو
ذلك والفاء فى فاذا قيل هى للسببية التى يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اى
مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اى خرجت ففاجأت
وقت وجود زيد بالباب فالعامل فى اذا هو فاجأت ثم يكون مفعولا به لا ظرفا
ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف ثم لا يكون مضافة الى الجملة وقال
المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اى فبالمكان زيد
فالتزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد فى نحو خرجت فاذا زيد
بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله اى قول الاعشى ان
محلا وان مرتحلا وان فى السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصاحب
وصحب ومهلا اى بعدا وطولا اى ان لنا فى الدنيا حلولا ولنا عنها الى الآخرة
ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا فى المضى لا رجوع لهم ونحن على اثرهم
عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد
الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال
لاطراد الحذف فى نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه
لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان
لم يحسن الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشأنه والمترجمة
عنه وايضا فيه ضيق المقام اعنى المحافظة على الشعر والمص بعد ما نبه
للاختصار بدون الضيق بقوله ان زيدا وان عمرا قال وعليه ان محلا
يعنى على هذا الاسلوب الذى هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد
انه بدون ضيق المقام فافهم وقوله تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربى

قوله لم يحسن او لم يجز قيل عدم الحسن على تقدير وجود القرينة وعدم الجواز على تقدير انتفائها وفيه نظر
والظاهر ان كلمة او للتخيير فى التعبير لان ما لم يحسن فى عرف البلغاء لم يجز عندهم حسن چلبى

قوله تقديره لو تملكون تملكون قيل فيه جمع بين المفسَّر والمفسِّر وهو غير جائز فالصواب ان يقال تقديره لو تملكون
اجيب بانه مبني على قانون تقدير صاحب المفتاح حيث جعل الفعل الثاني في مثله تاكيدا فقال على تقدير لو
تملكون لفائدة التاكيد ثم حذف الاول اختصارا ورد بان قوله اذ المقصود من الاتيان بهذا الظاهر
تفسير المقدر يأباه

تقديره لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من ضميره المتصل اعني
الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض من الحذف
الاحتراز عن العبث اذ المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر
فلو اظهر لم يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل
دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتداء ولا تاكيدا ايضا على
ان يكون التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل
من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد والعامل مع بقاء التاكيد
قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم
البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم
المختصون بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز
الكلام في صورة المبتداء والخبر يعني كما ان قولنا انا سعيت في حاجتك
نحو مبتداء وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله في الصورة
فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند الاختصاص
جملة فعلية وانا ليس بمبتداء بل تاكيد متقدم وهذا الكلام صريح في مناقضة
فهو حجة عليه لا له وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند
اي فصبر جميل اجمل او حذف المسند اليه اي فامري صبر جميل ففي الحذف
تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر
فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى
الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق
الكلام للمدح بحصول الصبر له والاضمار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل

قوله ورجح حذف المسند اليه فيه بحث وهو ان الوجوه المذكورة لترجيح حذف المسند اليه على حذف المسند اكثرها
انما يتاتى بالنظر الى المسند المخصوص اعني اجمل اذ لو جعل المسند المحذوف حاصل لي ثم يتاتى الا الوجه الاول
والوجه السادس وقد يرجح حذف المسند بان المسند اليه اقوى ركن في الكلام واعظم والاحتياج اليه
فوق الى سائر الاجزاء ولا كذلك المسند فانه كالركن الزائد بالنسبة وحذف ما هو كالزائد اولى
ورجح بعارض بان المسند مسقط الفائدة فلا يناسبه الحذف حسن چلبي

قوله تقديره لو تملكون الخ الجواب اللائق الا ان يكون اول الكلام مبنيا على تقدير السكاكي ولما كان غير مرضي عنده عدل عن آخر الكلام الى ما هو مختار عنده من كون الثاني مفسرا فتامل حسن چلبي

على حصوله له وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا جميلا وحمله
على حذف المبتداء موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة
حالية على حذف المبتداء وليس على خصوصية حذف الخبر اعني اجمل قرينة لفظية
ولا حالية وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فلا يجوز الحذف
اصلا والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما تقول
الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح
حذف المبتداء ايضا بقراءة من قراء فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر
صبرا جميلا وبان الاصل في المبتداء التعريف فحمل الكلام على وجه يكون
المبتداء معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر
جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل
من الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة اي لا
تقولوا لنا او في الوجود آلهة ثلثة او ثلثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف
او المميز او ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اي مستوون في استحقاق
العبادة والرتبة كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل
هم ثلثة فحذف المبتداء قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المبتداء بناء
على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو
قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانفصال
وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان في احد الجزئين
اعني المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام
زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك
او عندك عمرو فام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد

قوله جملتان مشتركتان ليس قوله مشتركتان قيدا احترازيا اذ لا نعلم بوجوب الاشتراك اصلا كما في قوله اقام زيد ام قعد عمرو وامثاله لكان ايضا
منقطعة بناء على النحاة الا ابن الحاجب والاندلسي كما صرح به الفاضل المحشي وانما تعرض للاشتراك لان المثال السابق كذلك ثم ظاهر
كلام الشارح يشير الى ان قولك ام عندك عمرو انما كانت منقطعة لوجود الاصلين بين الجملتين
في الاخرى مع امكان الاتفاق كما اشار اليه الفاضل المحشي فان ذلك دليل الانقطاع وتوجيه كلام الشارح ان الدليل

قوله او مقدر نحو ليبك يزيد اه كانه كما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان السؤال اذا كان
ظاهرا مذكورا كان الاكثر ان لا يذكر الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده فاما مع الاضمار
فلا يجوز الا ان يذكر الفعل ثم علل بان ذكر الفعل في السؤال يدل على ارادته في الجواب فاذا
... بالسؤال لم يكن الى العلم به سبيل هذا كلامه ولا يخفى ضعفه فلهذا لم يلتفت اليه هذا ...
بعلم وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد

من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على
المفرد احتراز عن نحو الفعليتين المشتركتين في الفاعل نحو اقمت ام قعدت
واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة ويجوز
مع عدم التناسب بين معنيي الفعلين ان يكون منقطعة نحو اقام
زيد ام تكلم ولا بد للحذف من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق
نحو ولئن سألتهم من خلق السموت والارض ليقولن الله اي خلقها
الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط
والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل
والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير
الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي
فممنوع بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه
فتقديره مبتدأ كقولنا الله خلقها يؤدي هذا المعنى وكذا القرينة
انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من تقدير اسم الفاعل وهو حاصل
في قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم
حمل الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال
انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسئول عنه اهم والجواب ان
حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم
الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموت والارض
ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف على محقق اي كوقوع
الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد
قوله وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كذلك كقوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينجيكم اجاب عنه الفاضل المحشي بان فيه
جاء جملة اسمية فعليه عورض بانه كما جاء ... انفا من تقديم الفعل وهو نص التخصيص وهذا الجواب انما يتاتى على مذهب صاحب الكشاف ومن تبعه اما
على مذهب السكاكي فلا اذ لا يقول بوجوب التخصيص في امثال صورة المذكورة حسن جلبي
قوله والجواب ان حمل الكلام الاولى انه جواب عن المعارضة المذكورة بقوله ومن ثم قيل لا عن النظر ... نهشل
... وهو اثبات لمدعى جمهور النحاة بدليل اخر لا تصحيح للدليل السابق المنظور فيه وهو ظاهر حسن جلبي

٧٦

نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال ضارع اي يبكيه ضارع اي ذليل لخصومة
متعلق بضارع وان لم يعتمد على شيء لان الجار والمجرور يكفيه رائحة الفعل
او يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهرا للاذلاء والضعفاء وتعلقه
بيبك المقدر ليس بقوي من جهة المعنى وتامد ومختبط مما تطيح الطوائح
المختبط الذي يأتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهي الاذهاب
والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال
طوحته الطوائح واطاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما
يتعلق بمختبط وما مصدرية اي يسأل من اجل اذهاب الوقائع ماله او بيبكي
لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على تقديرين بمعنى الماضي عدل عنه استحضارا
لصورة ذلك الامر الهائل وفضله اي فضل نحو ليبك يزيد ضارع وهو ان
يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا
بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء
للفاعل ونصب يزيد مفعولا بتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم
تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد علم ان هناك باكيا يستند اليه هذا
البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك
ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون
اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا في السؤال المقدر اعني من يبكيه لانه سؤال
عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند
ثلث مرات اثنين اجمالا وواحدا تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة
بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة وبكون
معرفة الفاعل لحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع في ذكره
اي ذكر الفاعل

فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الله بخلاف ما اذا بني الفعل للفاعل
فانه مطمع في ذكر الفاعل ولعارض ان يفضل نحو ليبك يزيد بنصب يزيد
وبناء المفعول للفاعل على خلافه بجلالته عن الحذف والاضمار وشموله
على ابهام الجمع بين المتنافيين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله
فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام من الفاعل المظهر وتقديمه على
الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في اطماع
اول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله
اوقع واعز واما ذكره اي ذكر المسند فلما مر في ذكر المسند اليه من ان الذكر
هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قايم ومن الاحتياط لضعف التعويل
على القرينة نحو ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
خلقهن العزيز العليم ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا
في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله
اانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم وغيرها او ان يتعين كونه اي المسند اسما
او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل على قصد التعجب من
المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القراين كسيل سيفه
وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة
انما تدل على نفس المسند واما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه
في الظاهر واما افراده اي جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببي مع عدم
افادة تقوي الحكم اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيد للتقوي
نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قايم فليس يفيد التقوي
بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوي كما مر وقوله مع عدم افادة

تقوي الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوي الحكم فخذف فاعل المصدر
فيخرج ما يفيد التقوي بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التاكيد نحو
ان زيدا قايم ونحو ذلك او يقال تقوي الحكم في الاصطلاح هو تاكده بالطريق
المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوي كما يشعر به لفظ
المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني
وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوي لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد
فعدم افادة التقوي اخص من عدم قصد التقوي واوجب لصاحب المفتاح
بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد بتقديم
للابتداء والمسند مفرد لا جملة كما في سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع
قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل اليه المصنف لان
صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند
اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند
محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت
الشيء للشيء او بنفيه عنه وللقايل ان يقول لا نم صدق هذا التفسير على
المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق
وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التي وقعت
خبر المبتداء وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير
مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتداء قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر
الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو ما بثبوته له
او بانتفائه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد
بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب

انه وصف اعتباری فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لا انتقض بكثير من المسند
الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان كون المسند
فعليا مع عدم قصد التقوی يقتضي افراده ومما ذكره الفاضل في شرح المفتاح
ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم
استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم
الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف
زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق
مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان
مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس سببي
والا لكان المناسب انه يورد في الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه
اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف
مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل
كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم اباؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس
ان تجعل زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به احد في الجملة عبارة
المص اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها
نحو اكرم البرمكيين وفي الدار خالد وقال اذ التقدير استقر فيها او حصل
على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المص بان الظرف اذا كان مقدرا
بجملة كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع
بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شيء واشار الفاضل
في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف مقدر باسم الفاعل
هو لا بالفعل والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا

في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره
استقر او حصل لانه لو قدر مستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح الترتيب
وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضا
لتفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند ههنا مثالا لان المفرد
اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثلة واغراض فيكون التمثيل ههنا
ضايعا ولذا تركه المص ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال
وتفسير تقوي الحكم يذكر في تقديم المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد
المسند لكان المناسب تاخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في بطلان
الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوي فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيريهما
لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام
والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله ولتعسر ضبطه
وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر
بانه جملة علقت على المبتدا بعايد بشرط ان لا يكون ذلك العايد مسندا
اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله
احد لان تعليقها على المبتدا ليس بعايد ونحو زيد قام وزيد هو قايم
لان العايد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قايم وزيد قام ابوه
وزيد مررت به وزيد ضرب عمرو في داره وزيد كسرت سرج فرس غلام
وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع
اجر من احسن عملا لان المبتدا اعم من ان يكون قبل دخول العوامل
او بعدها والعايد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع
الجملة التي وقعت خبر مبتدا وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوما
قوله والعايد اعم من الضمير قد ذكروا انه اذا ذكر اللفظ الدال على معنى اعم
من المخبر بحيث يتناوله وغيره ويدخل هو فيه يكون نائبا عن الضمير لكونه
ذكر المخبر عنه مع غيره نحو قوله تعالى ان الذين اه فانه بمنزلة ان يقول ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجرهم واجر غيرهم ابو القاسم

وضع الحكم عليه بانه ثابت للشيء الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منتف
عنه مطلوب التعليق بغير ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير
بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد
الى ما بعده فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون
ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق
فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتدائه اعني ابوه قد علق بزيد
باثبات له زيد غير ما بني منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدأ واوقع
منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق
ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس بمبني على شيء لما عرفت من تفسيره
والثاني نحو وضرب اخوه فان ضرب فعلا اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق
على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند
السببي قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله يكون
مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول
فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة
المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوي الحكم او اذا كان المسند سببيا
ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا
او لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعاية
في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر
من لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو
ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون
جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي

يجب

يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان
يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببي لا يكون
الا في جملة وقعت مسندا الى المبتدأ ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا
محذوفا هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببي والى قوله اذا كان المسند
سببيا والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت
كون المسند سببيا وقت كونه كذا وح يكون المسند السببي هو الاخص من مجموع
كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا واما كونه اي كون المسند فعلا فللتقييد
للمسند باحد الازمنة الثلثة اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك
والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو
اجزاء من اواخر الماضي واوايل المستقبل متعاقبة من غير مهلة ولا تراخ كما
يقال زيد يصلي والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة
الواقعة في الانات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال على اخص وجه بخلاف
الكم نحو زيد قائم امس او الان او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما
الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة التجدد
الذي هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه
يقتضي تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه
بعضها مع بعض كقوله اي قول طريف بن تميم او كلما وردت عكاظ وهو سوق
للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع
قبيلة بعثوا الي عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك
وعرف يتوسم اي يتفرس الوجوه ويتأملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا
فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعني ان لي على كل قبيلة جناية

قوله يعني ان لي على كل قبيلة اه قيل وانما بعثوا اليه لانه لا يتم لهم اظهار مفاخرهم
الا بحضرته لانه الرئيس على كل شريف والقاضي على كل مجد منيف حسن جلبي

قوله فيه اشعار بان المراد من التجدد فيما سبق التقضي والحق انه خارج عن مفهوم الفعل وضعا وانما يفهم من
خصوصية الحدث او المقام نعم قد يقصد من المضارع الاستمرار التجددي بحسب المقام سينقله عن الشيخ ويمكن ان
يقال غرض الشارح بيان المراد من البيت بحسب افادة المقام والتجدد المطلق الذي هو مدلول الفعل وضعا
وهو الحق بالبيان يفهم في ضمن التقضي حسن جلبي

تي وردوا عكاظ طلبني الكافل بامرهم واما كونه اسما فلافادة عدمها اي عدم
التقييد المذكور وافادة التجدد بل الافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق
بذلك كما في مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت
كقوله لا يألف الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن
يمر عليها وهو منطلق يعني ان الانطلاق ثابت له دايم من غير اعتبار تجدد
قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي
ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي
ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من
غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق
لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما
الفعل فلانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان
الانطلاق يحصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد
يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق والا لم
يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول
وغير ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتمييز
والاستثناء فلتربية الفائدة وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد
وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة في المسند اليه ولما كان هنا
سوال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لتربية
الفائدة انه لا فائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لتربيتها اشار الى
انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد في نحو كان زيد منطلق هو منطلق
لا كان لان منطلق هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر

كان

كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلق كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي
وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثبيته على صفة غير مصدر
ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك الصفة متصفة بمعاني
تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون
اي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف
بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء
الخبر حكم معناها فان للغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل
اليها وهذا نوع آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال
واما تركه اي ترك التقييد فلمانع منها اي من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات
او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع
السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض
يتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم
فيتولد منه عداوة وما اشبه ذلك واما تقييده اي الفعل بالشرط نحو اكرمك
ان تكرمني وان تكرمني اكرمك فلاعتبارات وحالات تقتضي تقييده به لا تعرف
الا بمعرفة ما بين ادواته اي حروف الشرط واسمائه من التفصيل وقد بين
ذلك التفصيل في علم النحو فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط
قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك
اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان
عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني
اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك
زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة

قوله فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية قيل عليه ان الجزاء في قولك ان ضربتك تضربني خبر مع
الجملة انشائية ورد بان حرف الاستفهام داخلة في المعنى على الجزاء كما صرح به الرضي فليس بخبر حسن جلبي

قوله بناء على انه ذكر في بحث تقييد المسند الخبري ولا يجوز ان يكون بملاحظة التأويل على ان يكون معنى قولك ان جاءك زيد فانت مأمور باكرامه لان ذلك التأويل انما يصار اليه عند اعتبار التعليق واما عند عدمه فلا اذ لا ضرورة داعية اليه حسن جلبي

تقييده بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد
المسند الخبري واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد
اخرجه الى الانشا كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما في حيزه ولا يصح عمرا ان
تضرب اضربك وانما ما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة
خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد
بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية
وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيده بقوله في نفسها تعسف
منه وتخليط الكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية
اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق
لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا
ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار
موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نم ذلك في الجزاء
لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك
والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها
بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له
ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع
الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب
وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار وكذبها بعدمها
واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم
القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم للواقع

وكذبها

وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب
وقالوا انها تشارك الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب
وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تاليفا خبريا وان لم يكونا خبريين وبان
الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هذا الآخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار
لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع
الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسندها بمفعول فيه فكم بين المفهومين
وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث ولكن لا بد من النظر
ههنا في ان واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو فان واذا
للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم
فلا تقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التأويل واصل
اذا الجزم بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم
بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة
وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض له المصنف
قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما
للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم
الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتأمل وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل
فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعلم القائل
اتكرمه ام لا فنبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال
انها في نحو ان لم اكن لك اباً كيف تراعي حقي مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر
ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه اباً له فلولم

بالنظر الى حال الشيء في نفسه ففرضها الكلام منفق لا على حذف يمكن ان يوجه بان يحمل على
قوله فيه انما هو لوقوع الشرط يمكن ان يوجه بقرينة المقام حسن جلبي لسان من يجوز عليه الشك والتردد والاضطراب

ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سها الشارح الفاضل ههنا فزعم ان
الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب عالم به ولذلك اي ولان الاصل
في ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعا
لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب ولذلك ايضا غلب لفظ
الماضي على لفظ المضارع مع الاستقبال مع اذا لان الماضي اقرب الى القطع
بالوقوع نظرا الى لفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى
على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثلا ان نحو
فاذا جاءتهم اي قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اي هذه
مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة جدب وبلاء يطيروا
بموسى اي يتشاءموا به ويقولوا هذا بشؤم موسى ومن معه من المؤمنين جيء
في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة التي
حصولها مقطوع به ولهذا عرفت الحسنة تعريف الجنس اي الحقيقة
لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه
كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع
الحسنة فانها لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان دون اذا فيما قصد
النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا
بحث وهو ان عدم التنكير وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين
وفرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير
فلا لان القطع لحصول الجنس يوجب القطع لحصول نوع ما او فرد ما
ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة
ونحو ان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص

والمصنف

والمصنف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح
حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك
لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة
لا تحقيقا ولا تقديرا لتكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون
القصد المحصة معينة من الجنس والمقدرات المراد الحسنة المطلقة
المقطوع بها لكثرة وقوعه واتساعه وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق
البلاغة لكونه ادل على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة
التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل
السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اريد به العهد على مذهبه
بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة العهد الحاضر في الذهن حتى
كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم
ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه
تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان
التعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم
لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم
بمنزلة المعهود الحاضر ففي تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين
يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العظايم من الحسنات ولا يشكرون
الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوؤهم معاملة ولا يلزم ذلك
ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق
الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه
على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها
فرد هذه العظايم من الحسنات الجمع باعتبار جزئيات الخصب فيكون اسوأ مدار
الاسوئية على ان في الجملة على الجنس لزوم ترك الشكر على المعهود وغيره
الا لا شك انه اسوأ من تركه على المعهود فقط حسن جلبي

قوله علىانا نقول للعلاوة ... بما ذكر يبطل
كلام الشارح على انا نقول اذا ابو القاسم

يكون واقعة موجودة فتوافق لفظي اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم
وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم (انهم بيان) اذا ادعوا استحقاقهم و
اختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك
الشك على الجنس تركه على المعهود فيكون اسوأ وايضا وقوع جنس الحسنة
ليس الا وقوع افرادها واما من حيث هي فممتنع فدخول اذا عليها يكون ممتنعا
لا راجحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة
كما هو المقدوح فيظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار
وادخل في الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل
ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي القول بكون المراد الحسنة
المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة
من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق
الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه اقضى
لحق البلاغة والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي جيء في جانب السيئة بلفظ
المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة
ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضي
مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى فاذا مس الناس ضر دعانا وعرفنا
في قوله تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول
فللنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل
والى الانسان المستحق ان يلحق كل ضر لبعده وارتكابه الضلالات فنبه
بلفظ اذا والماضي على ان مس قدر يسير من ضر لبعده عن الحق من النظر
قوله فذو دعاء عريض عبارة عن كثرته بمثله حقها ان يكون في حكم المقطوع به وانا الثاني فلان الضمير في مسه
كان اكثر لانه طول الامتدادين وهذا على مذهب من يجعل الطول اطول الامتدادين فانه اذا طال امتداده الطولي والعرضي ... مجازا عن عرض الجسم
ابو القاسم
للانسان

قوله واذا جعلت الحسنة هي الواقعة
اراد بهذا الرد تحت العلاوة غير
مناسب لان هذا مفهوم من
قوله بهذا يبطل كما لا يخفى على ذي
مسكة وكانه انما اورده توطئة
لقوله وحينئذ يظهر ... ابو القاسم

قوله وبهذا يظهر صحة ما ذكره في كونه
اقضى لحق البلاغة وهو ابعد عن
الانكار وبهذا يظهر ايضا صحة
ما قيل انه اقضى لكونه ادل على فضل
الله وغايته واما ما ذكره العلامة
فلا يصح اصلا ابو القاسم

قوله في قوله عز وجل واذا مس الناس
الانسان ضر دعانا كذا في بعض النسخ و
الصواب الانسان مكان الناس
وادعوا ربهم مكان دعانا فان
في سورة الروم واذا مس الناس
ضر دعوا ربهم منيبين وفي سورة
الزمر واذا مس الانسان ضر دعانا
ابو القاسم

بالانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله تعالى واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى
بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر يجب
ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء
المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه
فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت
ليلك فتقول ان يطلع الصبح وينقضي الليل افعل كذا فتتجاهل توتهما تضجرا
وقس على هذا او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت
فماذا تفعل او تنزيله اي لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل
لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع
علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اي لتعيير المخاطب
على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح
ذلك المقام الا لفرضه اي فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق بفرضه
كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اي
انهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهي والوعد والوعيد
صفحا اعراضا او للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر
فان الشرط هو كونهم مسرفين اي مشركين مقطوع به لكن جيء بلفظ ان لقصد
التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب
ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحال لاشتمال المقام
على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا
فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لا يقال المستعمل في فرض المحال
ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني يكون مفعولا
قوله فيمن قرأ بالكسر واما فيمن بالفتح على حذف اللام فلا يكون فيما نحن فيه فان قلت هذا شرط
الشرطية وقعت حالا فاستغنى عن الجزاء لتجردها عن معنى الشرط وقيل ما قبلها دليل الجزاء
ان يقال ان الاسراف واقع في نفسه ومحل بحسب النظر الى الآيات العاطفة فروعي حاله في نفسه
فجعل في مرتبة الشك والامكان الخ فصح جلي قوله ولو سمعوا فرض فيه سماع الاصنام للتبكيت والالزام
بالواو والتي هي ضمير العقلاء بناء على اعتقاد المخاطبين فيهم الالوهية التي لا تعقل ابو القاسم

اني في بيانه

قوله لانا نقول ان لقائل ان يقول ماذكره مصحح لاستعمال انْ في هذا المقام لا لقى لهم ان استعمال ان للتوبيخ
وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح الا للفرض كما يفرض المحال اذ التصوير المذكور
انما يحصل لو كان ان مستعملا في فرض المحالات مثل لو وغاية ما يمكن ان يقال في توجيهه انه لما استعمل ان
في غير مقامه فلا بد من نكتة ولما احتملت ان تكون تنزيل الشرط منزلة المحال ثم تنزيله منزلة ما لا قطع به بعدمه
وان يكون تنزيله منزلة غير المقطوع به من اول الامر وكان الاول ابلغ لما فيه من المبالغة التامة في التوبيخ الذي تقتضيه المقام فيفهم البليغ عند ذكر ان كون الشرط بمنزلة المحال لما بالجملة ولا يخفى انه تعسف ابو الفهم

الاصنام دون ان لامر من انه يشترط فيها عدم الجزم لوقوع الشرط ولا
وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال
لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه
على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت ومن هذا يصح
استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم
به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل
فيجيء بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي ان حصلوا دينا آخر مساويا
لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله ان كان هذا هو الحق من
عندك فامطر علينا حجارة ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفي
حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال
ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب غير
المتصف به اي بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعي الحصول
بالنسبة الى الآخرين فيقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم
يقومون ام لا على من حصل لهم القيام قطعا وقوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا بان مع المرتابين يحتملهما اي يحتمل ان يكون للتوبيخ
على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل
الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله عن اصله وهو الآيات الدالة على
انه منزل من عند الله تعالى وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين
على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا
فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان
عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لامر لا يقال الشرط

قوله ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد الآية اي ان صح وثبت ببرهان يقيني وحجة ان يكون له ولد فانا اول من يعظم ذلك واسبقكم الى طاعته والانقياد له كما تعظم الرجل ولد الملك لتعظيم ابيه حسن جلبي

قوله يحتمل ان يكون للتوبيخ الظاهر ان المخاطب بالآية جميع من لم يؤمن وفيهم غير المرتاب فالاحسن في التوبيخ انه يعتبر اولا تغليب المرتاب على غيره حسن جلبي

قوله لا يقال الشرط اه لو ذكر هذا السؤال على اصل الكلام ليكون حاصل الكلام ان الشرط هو الارتياب في الاستقبال وهذا الاشكال في جواب ذلك
مما لا جزم بوجوده ولا العدم فيكون استعمال ان على اصلها فلا حاجة الى التغليب لكان اوجه
لانه لا يرد ح ما ذكره الفاضل ابو الفهم انما هو

انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال وهو يحتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر ان
يدل المعنى على حدوث الارتياب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان
ههنا بمعنى اذ وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان الى معنى
الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد بقاء معنى الماضي مع ان جعل لفظ الشرط
لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل
وذلك لقوة دلالة كان على المضي لتمحضه له لان الحدث المطلق الذي هو
مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب
الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان
يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانه
مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط
ماضيا قدر كان ليستقيم المضي فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض
غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم
قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء
ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير
المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه
ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به
كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثمه والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب
الذكور على الاناث بان يجرى على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم
على طريقة اجرائه على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت
الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث
والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية

قوله والقياس كانت من القانتات قيل على ما ذكر كان القياس من القانتين والقانتات
بان المراد بالقانتين الذكور والاناث جميعا انما هو ليصح اعتبار التغليب المستلزم لتقديم الذكور
المناسب لمقام مدحها واما عند عدم التغليب فلا حاجة الى ان القياس كانت من القانتات

قوله عد ابليس من الملائكة ولهذا يتناوله الامر في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ولا يخفى ان ما ذكر على تقدير
كون الاستثناء متصلا على ما هو الاصل وفي هذا الكلام اشارة الى رد استدلال النافين لعصمة الملائكة بان ابليس
عاص مع كونه من الملائكة بدليل استثنائه منهم وتناول الملائكة بالسجدة في قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا

على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السابقة
والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما
بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا مغمورا
فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف
مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية عن قوم شعيب لنخرجنك يا شعيب والذين
امنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب في
العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم
من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا
وانا وزيد جرينا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت
والقوم فعلتم قال الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب
والمعنى تعالى انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر
خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان
او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع فافهم وقال الله تعالى فمن تبعك منهم
فان جهنم جزاؤكم اي جزاؤهم وجزاؤك وقال الله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم
الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب في لعلكم شامل للناس
الذين توجه اليه الخطاب اولا وللذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم
متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى
لقولنا اعبدوا لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ
المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ
هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب

قوله من المكلفين وغيرهم الظاهر بالنظر الى المقام حيث سبقت الآية
بيان احاطة علمه تعالى بكل شيء ان يعمم لفظ غيرهم لغير المميزين من العجم اما فان
المتبادر كما في قوله ومنهم من يمشي على اربع واما الجملة على التغليب

اي كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هارون اخي موسى
والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرائع ربها وكتبه
فكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله
تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير
عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة
عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان
ونحوه كالعمرين لابي بكر وعمر رضي الله عنهما والقمرين للشمس والقمر والحسنين
للحسن والحسين رضي الله عنهما وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين
او المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له في الاسم ثم ثني ذلك الاسم
وقصد اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين
مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقمرين
من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى وكانت من القانتين اذ ليس تغليب
احدهما على الآخر بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة
اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر في اسمه
ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفي في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد من
الاتفاق في المعنى ولذا تأولوا الزيدين بالمسميين بزيد فلا يطلق القرآن
الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه
قال الاندلسي يقال العينان في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون
في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولئن سلم فليكن مجازا
وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا ترى
ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على

فجعل زيد مؤولا بالمسمى بزيد ثم يثنى او يجمع وقدره بعضهم
قليل بخلاف تثنيته وجمعه فالاولى ان يقال الاعلام لكثرة استعمالها وكون
يكتفى في تثنيتها وجمعها بمجرد الاشتراك في الاسم بخلاف اسماء الاجناس او العالم
فيجعل الجميع مجازا تغليبا او يقال المجاز في الاسناد فان حق صفة الخطاب

والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا
يذرؤكم فيه اى خلق لكم ايها الناس من انفسكم اى من جنسكم ذكورا واناثا و
خلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يبثكم ويكثركم ايها الناس
والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل
فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس
المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب
والا لما صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب
وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء
ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها
كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما وللقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا
للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف
في حق الناس فالخطاب يختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير
حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون
اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء
ومنافع ومنها تاكلون وجعلها ازواجا تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم
وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم
الكلام مما قدره وهو جعل للانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب
الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود
فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب وقع بوجه مخصوص
على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لان

قوله تعظيم تغليبان قيل عليه يلزم اجتماع مجازين في كلمة واحدة وهو ممتنع اتفاقا والجواب اللازم اجتماع جهتي مجازية والمحذور هو الثاني دون الاول حسن چلبي

قوله انسب بنظم الكلام مما قدر فلا يجيء بعده الاية والانعام خلقها لكم فالمناسب بهذه الاية ان يكون قوله تعالى ومن الانعام معطوفا فلا يكون الاية من قبيل التغليب حسن چلبي

قوله وهذا انسب بنظم الكلام مما قدره قال الفاضل والا لكان المناسب ان يقول هذا انما يتم لو لم يكن لخلق الانعام ازواجا دخل في تكثير الاناسي وليس كذلك كما يفصح عنه قول الشارح والمعنى يكثركم في هذا التدبير حيث مكنكم في حاصل الكلام انه يكثركم في هذا التدبير وهو جعلكم ازواجا وجعل الانعام ازواجا بدوامكم

اكثر الاعمال

٩٧

قوله متعلق بغيره على ان يكون ظرفا لغو له لكونه عبارة عن حصول الشرط كما يجعل الضمير الراجع الى ما يصلح للعمل عاملا في الظرف
ويحتمل الحالية عنه والوصفية بتقدير المتعلق نكرة او معرفة هذا وكانه لم يذكره تعلقه بالامر للزوم الفصل بين الموصوف والصفة
بالاجنبي وايضا اذا اعتبر لحصول الاستقبال في المعلق دون المعلق عليه يلزم تعليق الاني بالحال وهو غير معقول حسن چلبي
قوله لثبت الحكم وايضا في تقديم تشويق الى المعلق فعند الذكر يتمكن في ذهنه فضل تمكن
لان اكثر الاعمال تزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليبا ولكونهما

تعليل لقوله كان كل قدم لثبت الحكم من اول امره معللا فيكون لحق النفس اقوى
لا يكون لما يذكر تعليله بعده اى ولكون ان واذا للتعليق امر هو حصول مضمون
الجزاء بغيره يعني حصول مضمون الشرط في الاستقبال متعلق بغيره على معنى
جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق
بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك اذا
قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان
المستقبل كان كل من جملتي كل من ان واذا يعني الشرط والجزاء فعلية استقبالية
اما الشرط فلانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء
فلان حصوله معلق على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت
على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا
نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعل استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل
فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون
طلبيا فافهم ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا
عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء وقوله لفظا اشارة الى ان
الجملتين وان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى
على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه ان
تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك
وقوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه فينصره
من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقدر ما يناسب المقام وتاويل الجزاء
قوله فاعتد باكرامي اياك امس هو بصيغة الامر على ما جوزه الشارح من جواز كون الجزاء طلبيا
بلا تاويل واما على ما اختاره الفاضل المحشي فهو بصيغة المضارع المتكلم واما ما ذكره من شرح
صيغة الامر فيكون لطلب الاعتداد باكرام المتكلم معلق بحصول اعتداد المخاطب باكرامه فلا حاجة
الواقعة جزاء الآن يأول بالخبرية فمبني على ما ذهب اليه السكاكي من كون الجزاء لا يكون الا ما متعلقا بكون الشرط

قوله وتأويل الجزاء الطلبي اه وجه ذكر هذا الكلام في هذا الموضع مع ان المناسب ذكره بعد قوله ويجب التنبيه اه ان ذكر هنا جزاء مخالفة الظ لنكتة اشار الى رد من جعل وقوع الطلبي جزاء من هذا القبيل وفيه بحث لان ما ذكره هنا مخالف لما ذكره في شرح الكشاف في سياق تفسير قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات من ان وقوع الجملة الاستفهامية

وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمعرض الصدق كالشرط بل هو مرتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم في ريب وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جيء بها في مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط ولا يذكر له جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطي جاها لئيم وفي غير ذلك قليل كما في قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق * من الدهر فلينعم لساكنك البال * وقوله ايضا وان ذهلت عما اجن صدورها * فقد الهبت وجدا نفوس رجال * لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال وقد يستعمل اذا للمضي كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا آمنا

كابراز غير الحاصل في صورة الحاصل لقوة الاسباب المتاخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الشراء او كون ما عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اي لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الى ان بيان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل اي ذلك الامر اليه اي الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه اي على اظهار الرغبة في الوقوع

قوله اي على اظهار الرغبة ورد قوله تعالى اظهار الرغبة في حقه تعالى مجاز عن لازمه اعني اظهار الرضى وقيل المراد اظهار كون الشيء مرغوبا فيه في نفس الامر لا اظهار الرغبة القائمة بالمتكلم حسن چلبي

ورد

٩٩

قوله لا خلاف في ان التعليق اه الاولى في حق العبارة ان يقول لا خلاف في ان التعليق بالشرط لا يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا ظهر للشرط فائدة اخرى وان القائلين انما يقولون به اذا لم يظهر ~~يقتضي انتفاء الحكم~~ بان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اي يقولون به اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى اللهم الا ان يقال المراد لا خلاف للقائلين بمفهوم المخالفة

ورد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا جيء بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة من الله تعالى في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول لا نسلم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناها اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الا يرى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس ان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الاية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها ولان الاية وردت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنى الثالث ان لا تكرهوا معناه تحريم الاكراه او طلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه او طلب ترك الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنى لا يتحقق الاكراه عليه الرابع ان سلمنا ان الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكي او للتعريض

قوله اوللتعريض قيل في سلوك طريق التعريض فائدتان الاولى هي ان من هو اعلى رتبة عند الله تعالى اعني النبي عليه السلام اذا كان الاشتراك محبطا للعمل في حال غيره والثانية اذ هلالا المشركين حيث لا يجعلون في رتبة الخطاب واعترض على الفائدة الاولى بان المشركين لا يعتقدون بنبوة محمد عليه السلام فلا يصح تلك الفائدة الجواب ان الفائدة لنا لا للكفار على ان المشركين يكون بنبوة محمد عليه السلام من الذين من قبله

قوله بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره لابد ان يكون الغير علما يفهم منه ما قصد والا فقولك جاءني زيد وتريد به عمرا ليس من التعريض في شيء

اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد
والمراد غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت
ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد عليه السلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن جي
بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن
صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله
ان شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم
الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا
الكلام من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكي والا فهو ذكر جميع ما تقدم
ونظيره اي نظير لئن اشركت في التعريض لا في استعمال الماضي مقام المضارع في
الشرط للتعريض قوله تعالى ومالي لا اعبد الذي فطرني اي وما لكم لا تعبدون الذي
فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب بسياق الاية
ان يقال واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم
المخاطبين الذين هم اعداؤه الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو
اي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف على لا يزيد
هذا من كلام السكاكي يعني على وجه يعين على قبوله اي قبول الحق لكونه اي
لكون ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد
لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب
قد انصفك به المتكلم ولان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط رتبة
عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا المستدرج لاستدراجه الخصم الى الاذعان
والتسليم وهو من لطايف الاساليب وقد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات
فان قلت في قوله تعالى ان يثقفوكم ... ان يجدكم مشركو مكة ونظيره لكم يكونوا الى انهم عابدون
... هذا بعينه اعني لئن اشركت ليحبطن ... والجواب ان الخطاب باعتبار كل واحد ... اي الذين من قبله

قوله ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك ولما زعم ان التعريض عام لمن صدر عنهم الاشراك في الماضي وغيره وذا لا يحصل بصيغة المضارع ... لم يستحق التعريض بالوجه المذكور ولا وجه للتعميم

لكم اعداء خالصي العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل
والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم
وترتفع العداوة والقتال فقد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة
وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضي فاي نكتة قلت فيه وجهان احدهما
وهو المذكور في الكشاف ان الغرض ضمنا الدلالة على انهم ودوا قبل كل شئ
كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا و
الدين واسبق المضار عندهم ان يرتد المؤمنون كفارا لعلمهم بان الدين
اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو
في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يرتدوا كفارا لمصادفتهم والظفر بهم معنى
لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لها اعني لكفر المؤمنين ثابتة
البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن
اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليها لان ودادتهم لكفر المؤمنين
ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها
للمشركين لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف
العداوة وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفاؤهما لعل المصادفة
بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبما نشاؤا عليه من قولهم اذا
ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا
فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر
ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يتوقف
المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا
في المعنى على كلامين اي اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت كذا
وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو ...

ثم دلايل الاعجاز فالاية ان كان من الضرب الثاني ليكون بجميع الجمل الثلث لازما
واحدا لم يصح ما في المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد ودادة
الكفر بالشرط فايدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون
قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية
وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون
عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى وقالوا لولا انزل
عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه
من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك
انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة
حاصلة ظفروا او لم يظفروا لا يقال ان الاية نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين
وجه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد النبي عليه الصلوة والسلام
لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا
ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فحينئذ يتحقق
العداوة وبسط الايدي والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا
انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق
والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانما اخذه اصحاب النبي عليه
الصلوة والسلام عن الطريق ولو للشرط اي لتعليق حصول مضمون الجزاء
بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء
الجزاء كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه
فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع
بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع

اكرامك

والرابع وضوح فساد كل منهما اذ الصواب تعليق الممتنع بالممتنع وتعليق الامتناع على ما ذكره ولا يجوز جعل ما مصدرية
في موضعين ليكون تعليق الامتناع بالامتناع لان ما المصدرية حرف عند الجمهور ونهى السكاكي ولم توجد في كلام العرب
ارجاع الى حرف وتبيينها بالاسم وقد ارجع اليها فيما نحن فيه وتثبت بقوله من مجي مخاطبه حسن جلبي
اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس
الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه
نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على
حذف المضاف اي انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك
بامتناع ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف
مشعر بالحيثية فكانه قيل لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا
معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف سنح للسكاكي
على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من منقحي كتابه فعنده هي لتعليق
الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع
بالانتفاء والمآل واحد ففي الجملة هي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع
الاول اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما نفيا والآخر
اثباتا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهي في نحو لو لم تأتني لم اكرمك لامتناع
عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان
هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول
سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون للشيء
اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء
المسبب بخلاف المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع
تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة
انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع
الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعوى حق

قوله اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سبب الجواب لا حاجة للشيخ ابن الحاجب في اتمام اعتراضه على الجمهور دعوى انحصار الشرط في السبب بل يكفيه ان الشرط قد يكون سببا للجزاء واعم والسبب الاعم لا يترتب على انتفائه انتفاء المسبب فلا يكون دعوى الكلية على ما هو المشهور بين الجمهور صادقة فمراده ان الاول سبب في بعض الصور والمنتشر في ظاهر العبارة ليس من دأب المحققين حسن جلبي

اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة لكان النهار
موجودا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا لكانت
الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب
انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون
فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع
الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس
الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي
فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان
وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من النحول
وتلقاه غيرهم بالقبول فنحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني
لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد
عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه
انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى
لو شاء الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم
تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون
الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي الا ترى ان قولهم
لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي
سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل
على ما ذكرنا قطعا قول ابي العلاء المعري * ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم
رعايا ولكن ما لهن دوام * الا برهان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا
على ما يعرف في المنطق وكذا قول الحماسي * ولو طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر *

قوله نحو لو كان هذا انسانا كان حيوانا ... فان انتفاء مضمون ... اذ ليس انتفاء الحيوانية ... هذا لا يتم ... علة نحو ... العالم ... عدم العلة ... اللهم الا ان يقال امثال هذه الامثلة ... المعقول حسن جلبي

قوله ولو دامت ... قوله كغيرهم خبر كان وقوله رعايا عطف بيان ... وكذا ذكره صدر الافاضل ... الدولات كان جميع السلاطين رعايا ... دولات الدين ... الممدوح لكانوا منخرطين في سلك رعية لكن لما تقدر دوامها عصره فاسقاطهم حسن جلبي
ما قيل بالفارسية هركز غم جهان خورد ... تاز حيات برخوري

سمعت عن الاستاذ قدس سره ان بعضا من الطلبة سال المحقق عن هذا البيت قائلا كيف يصح مع انه تقرر ان استثناء
نقيض المقدم لا ينتج فقال له اطلب ما يغني به عن هذا في شرح التلخيص للعلامة

اي عدم

اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر وحافر قبلها فليتامل واما اربا
العقول فقد جعلوا لو وان ونحوها اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء
للشرطين غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين
المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها
للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء
الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي
لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك
ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا
تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم
كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه
التصديق بانتفاء تعدد الالهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم
ان اعتراض الشيخ المحقق وتشنيعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد
غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم
من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه الصلوة والسلام نعم العبد
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والا يلزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا
فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد تستعمل ان ولو للدلالة
على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان
الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب والیق
باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه
فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك
او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان ما في الارض
قوله مختلفين عليه قول علي رضي لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا او لو اكرمتم

قوله للدلالة على ان العلم بانتفاء الاول ... العلم بانتفاء الثاني ... ان نقيض التالي ... كما ينتج نقيض المقدم ... عين المقدم ينتج عين التالي ... لان الانتفاء فانه المتنازع فيه ... العلة والمعلول ... ولهذا لا يجب ان ... التصريح بالاستثناء ... نقيض التالي او الملكم حسن جلبي

قوله نعم العبد صهيب قال علي القاري في عبارة ابن الحاجب فانه ... السلام وقع ذلك في الحديث وظاهره انه عن النبي عليه السلام وقال الفاضل بهاء الدين ... ابن السبكي في شرح التلخيص لم ار هذا الكلام في شيء من كتب الحديث لا مرفوعا ولا موقوفا لا عن النبي عليه السلام ولا عن عمر رضي ... مع شدة التفحص وقال النبي الباجي ... عن ذلك بعض حفاظ العصر فاخبر ... انه بحث عن ذلك فلم تقف عليه ... نعم ذكر في الحلية لابي نعيم الحافظ ... مرفوعا من طريق عمر بن الخطاب ... قال سمعت رسول الله عليه يقول ان سالما شديد الحب لله عز وجل لو كان لا يخاف الله ما عصاه حسن جلبي

قوله ... صدر ... انكم ... في ... يحتمل الاستغراق ... وقيل لا يفهم ... لا عتماده على ... لكن عند الامام المرزوقي وعلى الموصوف المقدر عند جمهور النحاة وقد سبق تفصيل متعلق بهذا المقام في اوائل احوال المسند فليتذكر حسن جلبي

قوله وقد يستعمل اه هذا الكلام لحاتم الطائي قال صدر الافاضل حكي ان حاتما الطائي اسر في بلاد عنزة فغاب عنها الرجال وبقي بين نسائهم مقيدا مغلولا ثم اتفق لهن الارتحال فارتحلن بحاتم فلما بلغن بعض الطريق مسهن الجوع وكان من عادة الجاهلية اكل الفصيد في المخمصة اي المجاعة فقال افككنني الغل لافصد ففككن عنه فنزل عن الناقة ونحرها فقيل له في ذلك فقال هكذا فزدي فلطمته جارية بما فعل فقال لو ذات سوار لطمتني يريد لو حرة لطمتني والمعنى لو لطمتني من كان في الشرف كفوا لي لهان علي ذلك

قوله ما نفدت كلمات الله تعالى الكلمات العلم والحكمة والمراد معلومات الله وهي غير متناهية بالاتفاق كذا ذكره الزمخشري حسن چلبي

من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو ولو لم
تكرمني لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا ادعي لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط
مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى وقد يستعمل
لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك يعني اثني عليك
على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين قولنا
في المعنى بين قولنا لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لو في
هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم
العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منفيا وعدم
العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا تقدير انتفاء الثناء المرتبط بعدم
الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان
الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك من قبل ذكر
الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك فهو
نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيء وليس كل ما له دخل في لزوم شيء لشيء او
ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا لذلك الشيء وزعم
ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ عموم المثبت
فيجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ان يقدر الثناء المنفي غير المثبت بخلاف
المنفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان
مطلق فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات وتناقض وهذا وهم لانه ان
اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى في لو اهنتني لاثنيت
عليك ثناء مرتبطا بالاهانة فليعتبر ذلك في المعنى المنفي ايضا حتى يكون
معنى لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وح يجوز

لتعلم وهم معرضون
اي اعراض

ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف
وان لم يعتبر بل اجري على اطلاقه يلزم العموم في نفيه مثبتا كان او منفيا
واما قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا
فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا
لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي
بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون
كلية ولو سلم فانما ينتج لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة
النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز
ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم تستعمل في فصيح الكلام في القياس
الاقتراني وانما تستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى منه نقيض التالي
لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي وكيف
يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اقتراني اهملت فيه
شرائط الانتاج واي فائدة يكون في ذلك وهل يتركب القياس الا لحصول
النتيجة بل الحق ان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا وارد على قاعدة اللغة
يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء بقوله تعالى
ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني
ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم
الوجود هكذا ذكروا واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء
الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو الاعراض عنه ولم يلزم
من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان
لا خير فيهم قلنا لا نم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون

لو كانوا من اهله بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال الاخير
في فلان لو كان بمقوته لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم
القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا
لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء
الشرط والجزاء اي لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك
في صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها
ليوافق الغرض اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول الفرضي والاستقبال ينافي
المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد
انها تستعمل في المستقبل استعمال ان فهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم
ولو بالصين واني اباهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط وقال ابو العلاء المعري
ولو وضعت في دجلة الهام لم تفق من الجرع الا والغلو يخولها
يصف تاسفه على مفارقته بغداد وشوق ركائبه الى ماء دجلة والمعنى
ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركائبه الهام في ماء دجلة كانه
امر قد حصل منه اليأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء
فدخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم اي لوقعتم
في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان في
ارادتهم استمرار عمل النبي عليه الصلوة والسلام على ما يستصوبونه وانه
كلما عن لهم رأي في امر كان معمولا عليه بدليل قوله تعالى في كثير من الامر
كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل
الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده

وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان
والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه النازلة بهم
تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد
استمرار الفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره
عليه السلام على اطاعتكم فهذا يخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان امتناع
عنتكم بسبب استمرار امتناعه عن اطاعتكم وان اريد به امتناع الطاعة ليكون
الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر
هو الاول وللثاني ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت
يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع
بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتاكيد فاذا
ادخلت عليها حرف النفي تكون لتاكيد النفي وثباته لا لنفي التاكيد والثبوت
ولهذا قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا امنا على ابلغ
وجه واكده وان قولنا ما زيدا ضربت وما بزيد مررت لاختصاص النفي
لا لنفي الاختصاص مع انه هو بدون حرف النفي يفيد الاختصاص ولهذا
نظائر في الكلام ودخول لو على المضارع في نحو ولو ترى الخطاب لمحمد عليه
الصلوة والسلام او لكل من يتأتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اروها
حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فيعرفوا
مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو
محذوف اي لرأيت امرا فظيعا وكذا في قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون
موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتنزيله اي
المضارع منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره
قوله وجواب لو محذوف اي لو رأيت امرا قطعيا لا يخفى ان الاولى ان يقدر الجزاء مستقبلا مناسبا
للشرط اي ترى ولكنه بالتنزيل الاستحضار المذكور [illegible] حي

قوله وفي المناسب الخ الحاصل ان ههنا امرين احدهما ان هذه انما تقع في الاخرة فلا يناسب استعمال لو واذا
المختصين بالماضي وثانيهما انه بعد استعمال لو كان المناسب صيغة الماضي لا المضارع والاول لتنزيلها منزلة
الماضي المقطوع به لتحقق وقوعها والثاني لتنزيل المضارع منزلة الماضي لصدوره عمن لا خلاف في اخباره
فالمستقبل الصادر عنه بمنزلة
الماضي ويمكن ان يقال تلك الامور وهو الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه
الماضية تاويلا ومستقبلة تحقيقا بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما يكون
فروعي الجانبان معا ابو القاسم
في القيامة لكنها جعلت بمنزلة الماضي المتحقق فاستعمل فيها لو واذ وهما
مختصان بالماضي وفي كان المناسب ان يقال ولو رايت لكنه عدل الى لفظ
المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة
الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التاويل كانه قيل قد انقضى
هذا الامر لكنك ما رايته ولو رايته لرايت امرا عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم
هذا المقام وان جعلنا الخطاب للنبي عليه الصلوة والسلام ولو للتمني
فلا استشهاد لان لو للتمني تدخل على المضارع ايضا كما في ربما يود الذين
كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل الواقع
بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي
في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود
من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون
فعلى انه بتقدير كان اي ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما
واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوفا اي رب
شيء يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف
وسوء النظم ورب ههنا لتقليل النسبة بمعنى انه يدهشهم اهوال
القيمة ويبهتهم فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز
ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل
الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق
ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني حكاية
قوله فلا يخفى ما فيه من التعسف وسوء النظم اما الاول فلانه فيه
تقدير من غير ضرورة داعية اليه واما الثاني فلانه ... ربط
قوله لو كانوا مسلمين بما قبله كما لا يخفى ... لو داد تهم

قوله او لاستحضار الصورة فان قلت استحضار الصورة الماضية يصح واما ما لم يقع فلم يصح استحضار صورته على ما قال الشيخ الرضي في بحث
اذا وان انه لم يثبت في كلامهم حكاية الحال المستقبلة كما ثبت حكاية الحال الماضية قلت الشيخ نفى المماثلة في الكثرة فلا يدل على عدم
ثبوت حكاية الحال المستقبلة اصلا ولو سلم فكلام الشيخ في الحال المستقبلة التي لم يتحقق وقوعها في المستقبل لا المتحقق وقوعها
كما في كلام الله تعالى فهي كالماضية في صحة الحكاية ولو سلم فهو غير مسلم عند ائمة المعاني والبيان
لو ددتهم جيء به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن
ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقع بعد
فعل يفهم منه معنى التمني حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو
كانوا
مسلمين او لاستحضار الصورة عطف على قوله لتنزيله يعني صورة رؤية
الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا
وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤسهم
متقاولين بتلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع
بعد قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة
الدالة على القدرة الباهرة اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء
والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع
مما يدل على الحاضر الذي من شانه ان يشاهد كانه يستحضر
بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك
الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فضاعة او نحو ذلك وهو في الكلام
كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفضاعة
بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في
الجملة كما تقول لقد اصابتني حوادث لو تبقى الى الان لما بقي مني اثر ولم
يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى
ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير دلالة على ثبات المثوبة
واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا يقع الا فعلية البتة وانا
تنكيره اي تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه
كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر ويدخل فيها ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك
قوله دلالة على ثبات المثوبة لقائل ان يقول هذه الجملة لا تصلح جوابا لولا ان خيرية المثوبة لا يتوقف على ايمانهم وتقواهم
ولا ينتفي بانتفائهما فالاولى ان الجواب محذوف اي لا ثيبوا وما ذكر من ان الاسمية للدلالة على ثبات المثوبة وانما لم
ما ذكره لو قيل المثوبة ... بالاصل ... متوبة ... المثوبة لهم واستقرارها ... من عند الله خير ...

فايل عندى رجل فتقول تصديقاله الذى عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد

اوللتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدا محذوف او خبر ذلك الكتاب

اوللتحقير نحو ما زيد شيا قال صاحب المفتاح اولكون المسند اليه نكرة نفضلا

نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب في تنكير المسند لان كون المسند

اليه نكرة والمسند معرفة سوا قلنا يمتنع عقلا او يمتنع ليس في كلام العرب

ونحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء

من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون

كون المبتدا نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا

فيما ذا صنعت على ان يكون المعنى اي شي الذى صنعته وقد صرحوا في جميع

ذلك بان اسم الاستفهام مبتدا والمعرفة بعده خبرله واستدل بعضهم على

ان كون المبتدا نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل

في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشي العلم به

والاصل في المسند التنكير لعدم الفايدة في الاخبار بالمعرفة وانتفا

الاصلين مستبعد عند العقل والثانى ان العلم بحكم من احكام

شي يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشي بذلك الحكم وجواز حكم

العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشي لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه

من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما

لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلومة

من وجه والحكم على الشي انما يستدعى العلم به بوجه ما ولان قوله لا فائدة

في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجي في تعريف المسند ولان ما ذكر على تقدير

صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع

واما الثانى

١٠٥

واما الثانى فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا

لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشي يستلزم العلم به

ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه

بالاضافة نحو زيد غلام رجل او الوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة

اتم لما مر من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفايدة وجعل معمولات المسند

كالحال ونحوها من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح

وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل

لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده والوصف يجي للاسم الذى فيه

الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على

الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون

الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال

الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع

لان قولك جاءنى زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب

زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز وجميع المعمولات

تخصيص الا ترى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف واما تركه

اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق في ترك تقييد

المسند لمانع من تربية الفايدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على

امر معلوم له اى للسامع باحد طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند

تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون

المبتدا نكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية بآخر مثله اى حكما على امر معلوم

بامر آخر مثل ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق

التعريف

سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو
المنطلق فقوله باخراته اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند
بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعري شعري
يتأول بحذف المضاف باعتبار الحالين اي شعري الآن مثل شعري فيما
كان اي المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم
في كل ما اتحد فيه لفظ المبتدأ والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة
اليه في نحو قولنا زيد شجاع فمن سمعه يقاوم الاسد فهو هو فاحد
الضميرين لمن سمعه والآخر لزيد وهذا مفيد من غير تاويل اولازم
حكم كذلك عطف على حكما اي اولا فائدة السامع لازم حكم على امر
معلوم باحد طرق التعريف بامر آخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون
المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة
مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ
او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدأ والخبر لا يوجب العلم
بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد يعلم امرين لكنه يجوز
ان يكونا متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان
في الوجود الخارجي بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون
المنطلق في المثال الاخير باعتبار تعريف العهد او الجنس وفي هذا
تمهيد لما سيجيء من بحث القصر ومما ورد على تعريف قول ابو
فراس فان تكونوا براء من جنايته فان من نصر الجاني هو الجاني
اي هو هو يعني ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا ذاك
وذاك هذا ولا فرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما

قوله انا ابو النجم وشعري شعري تمامه لله دري ما اجن صدري تنام عيني وفؤادي يسري مع العفاريت بارض قفر فقد نقل عن الشارح ان انا بالاشباع في اخفاء النون ليكون مصراعا واحدا وهو الخبث من الجن والعفاريت جمع عفريت والمراد بالعفاريت الخيالات الفاسدة صح حمو

قوله حال كون المنطلق الخ اي قوله باعتبار تعريف العهد او الجنس غير مخصوص بالمنطلق في المثال الاخير بل اللام في الاول ان تعلق بالنصب بلفظ بالمنطلق العهد بالجنس فالمعنى الاخير ابو القاسم

قوله قول ابو فراس فان تكونوا براء من جنايته اي ابو فراس كنيته الفرزدق وبراء كالكرام جمع كريم ويصح البناء على انه مصدر في الاصل وبضمها على انه جمع كرام فلا يثنى ولا يجمع وبضمها على ابدال الضم من الكسرة كرجال ورباب على ما ذكره صاحب الكشاف في تفسير سورة الممتحنة ثم لا يخفى انه يجوز ان يجعل البيت من قبيل هو البطل المحامي وينبغي ان يعلم ان الجزاء في البيت محذوف وعلته قائمة مقامه والمعنى فان تكونوا براء من جنايته في زعمكم فقد كذبتم لان من نصر الجاني هو الجاني صح حمى

ثواس بيان

حسب

قوله والمذكور ماه لا وجه لهذا المذكور على ما حققه الشارح وعلى ما حققه الفاضل فليتامل ثم ان ظاهر كلام الشارح يشعر بان وضع المعرف باللام للمفهوم الى وان لم يشر به الى معهود كان على خلاف وضعه ويمكن ان يقال مراده تشبيه المضاف بالمعرف باللام في مجرد عدم الاشارة الى معين لا في الكون على خلاف الوضع ايضا ويؤيده ذكر قوله وهو على خلاف وضع الاضافة بعد التشبيه فافهم ثم علم ان المفهوم من كلام الشارح ان المعلومية انما يكون على تقدير وعلى هذا التعرض لتعريف الجنس في التمثيل غير مناسب قال الفاضل اما قوله اخوك زيد الى قوله نعم قد يقصد الجنس والاستغراق فعلى هذا يكون معنى قول المص لا يقال ذلك على تقدير العهد الذهني ليصح ولا يخفى ان عبارته فاصرة عن العام

حسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى انه هو الكامل في الجناية المنتفي على كل
جان ولو يرد ان من نصر الجاني فقد جنى جناية حتى يحتج له التنكير والمذكور
في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند
وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن
قوله بامر معلوم على آخر مثله يأبى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء
كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف
الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم
والمخاطب باعتبار تلك النسبة للغلام من غلمانه والا لم يبق فرق بين المعرفة
والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة
لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على
خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع
وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد
من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع
الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وعكسهما اي ونحو عكس المثالين
وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في هذا التقديم انه اذا كان للشيء
صفتان من صفات التعريف عرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى
حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث
يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه
بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث
يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او نفيه عنها
يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا

قوله صفتان من صفات التعريف الاضافة او اللام او العلمية اي وصفان معلومان بطريق من طرق التعريف ليكون الاخبار مستحيا بل يكون احدهما ان يكون مشاركا لاحد من جهة

قوله وايهما كان بحيث يجهل اه اراد بيان نكتة التاخير على وجه الاستقلال والافبيان سبب تقديم احدهما مستفاد من قوله فايهما كان بحيث يعرف السامع ان يتضمن بيان سبب تاخير الآخر صح حمى

بعينه واسمه

ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرف ذلك قلت زيد اخوك واذا
عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك
زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولك رايت اسودا غابها الرماح
ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط يخوض بحرا نقعه ماؤه
ان الصواب ماؤه نقعه لان السامع يعرف له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا
اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد
بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان
اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين
ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا
يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون انه
اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب
محل نظر وقس على ما ذكرنا ساير طرق التعريف والذي اعتبر تعريف
الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا اي قصرا محققا مطابقا للواقع نحو
زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة اي قصرا غير محقق بل مبالغة
فيه لكماله فيه اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس نحو عمرو
الشجاع اي الكامل في الشجاعة فيبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة
مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة
الكمال وكذا اذا جعلت المعرف بلام الجنس مبتدا نحو الامير زيد والشجاع
عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد و
الشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها في المقام الخطابي
على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا

قوله قصر الجنس اه ان كان قصر الجنس تحقيقا فامره ظ وان كان مبالغة ففيه ثلاث طرق [illegible] لا تذكرها في كلام القاضي [illegible] الفضل واشار الشارح هنا الى اصحها وهو ان ما عدا المقصور عليه بمعنى ذلك الجنس بلغ من النقص مبلغا انحط عن رتبة ذلك الجنس [illegible] فهو فيما عداه ملحق بالعدم ابو القاسم

قوله لا تفاوت اه لا كلام في ان المعرف بلام الجنس اذا جعله مبتدا فهو مقصور على الخبر كما انه ان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا ولا تفاوت في المثال اذا لم يؤول زيد وعمرو بالمسمى بزيد وعمرو واما اذا اول فالتفاوت ظ لان زيدا الامير يفيد قصر الامارة على الشخص المعين بخلاف الامير زيد ابو القاسم

كل امير

كل امير زيد وكل شجاع عمرو وعلى طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على
الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع متحدان
في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد
المتميزين في الوجود الخارجي على الآخر فح يجب ان لا يصدق جنس الامير و
الشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار
بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود
فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول
ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد
مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد به
هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون
تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدا
فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم
التقوى اي لا غيرها والامير الشجاع اي لا الجبان والامير هذا او زيد
وغلام زيد او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى
امر الله والكرم في العرب والامام من قريش لان الجنس ح يتحد مع واحد
مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق
واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف
بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على الاتصاف
بالكرم وعلى هذا القياس فليتامل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف
الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف لكونه لله على ما مر وان
جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول

قوله لان الجنس ح يتحد مع واحد [illegible] فيما اذا كان الخبر معرفا بلام الجنس او في حكمه [illegible] الاتحاد [illegible] المبتدا والخبر على الآخر [illegible] وكذا لا ينتج فيما اذا كان الخبر [illegible] اولا بالمفهوم الكلي ابو القاسم

القصد بالجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصود
قد يكون مطلقاً كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنساً مخصوصاً باعتبار تقييده
بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولنا في القصر تحقيقاً او مبالغة
هو الرجل الكريم وهو السائر راكباً وهو الوفي حين لا يفي احد لا حد وهو
وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة اما
مخاضاً واما عشاراً قصر عليه هبة المائة من الابل حال كونها مخاضاً او عشاراً
لا هبة المائة مطلق بأي حال كانت ولا الهبة مطلق سواء كانت هبة الابل
او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا
الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة
الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهي ان قولنا انت
الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبية حتى انه لا محبوب في الدنيا الا انت
به حبيب كما في انت الشجاع والا لما احد لم يحب احداً مثل محبتي لك بمعنى
ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انا المظلوم على معنى لم
يصب احداً ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل
بل معناه ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني
فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا
نوعاً من الجنسية لان المعنى ان المحبة مني بجملتها مقصور عليك ولم تعد
المحبة واحدة من محبتك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية
ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك
عرض فيه معنى الجنسية ح مثله في انت الحبيب وفي قوله قد يفيد بلفظ
قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء في مرثية اخيها

صخر

١٠٨

صخر اذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر الحسن
على بكائه لا يتجاوزه الى شيء آخر والا لم يحسن جعله جواباً لقوله اذا قبح البكاء
على قتيل اذ لا معنى للقصر في نحو قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاؤك
على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض اثبات
بكائه الحسن وتخرجه عن جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود
الا عنك والجزع مذموم الا عليك وهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون
للقصر مبالغة وان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره
لا انه لا يتجاوزه الى شيء آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر
امر ظاهر لا ينكر ولا يشك فيه ومثل قول حسان وان سنام المجد من آل هاشم
بنو بنت مخزوم ووالدك العبد اراد ان يثبت له العبودية بجعله ظاهر
الامر فيها معروفاً بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام ح لا يكون للجنس فلا
يناسب القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيد للقصر ايضاً قلنا قد سبق ان
اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى
الذي اشار اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف
الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة
والمعهود في زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما
بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد
اخوك اذا جعل المضاف معهوداً كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا
الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح وقيل الاسم متعين للابتداء تقدم
او تأخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او تأخرت
لدلالتها على امر نسبي لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقاً به اولاً

بل لكونه مسندا اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه
مسندا ومثبتا له المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوبة
فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتداء والمنطلق خبرا
ورد هذا القول بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب هذا الاسم
فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر
نسبته مسندا وقد سبق الى الوهم ان تاويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا احتاج
اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب
البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف
ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد
وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا
التاويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد له من
تاويله بمعنى كلي وان كان في الواقع منحصرا في شخص واما كونه اي المسند جملة
فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتداء لا يصح ان يكون انشائية
لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتداء
والانشاء ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتداء
هو الذي اسند الى المبتداء لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك
اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتداء انما هو في الخبر والقضية الموجبة لا مطلق
خبر المبتداء لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا ترى ان الظرف
في نحو اين زيد واني لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل
الصدق والكذب وليس ثابتا في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وكذا قوله تعالى
بل انتم لا مرحبا بكم وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل

زيد

١٠٩

وهو ان يكون زيد مبتداء ونعم الرجل خبر مقدم عليه

زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف
فللتقوي او لكونه سببيا كما مر من ان افراده لكونه غير سببي مع عدم
افادة تقوي الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو
من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سببي معناه اي
متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شيء فهو
سبب وسبب التقوي على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتداء لكونه مبتداء
يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتداء
صرفه المبتداء الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد
بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا بضميره المعتد به بان لا يكون مشابها للخالي
عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا فيكتسي الحكم قوة فعلى
هذا يختص التقوي بما يكون مسندا الى ضمير المبتداء ويخرج عنه نحو زيد
ضربته وينبغي ان يجعل سببيا كما سبقت اليه الاشارة واما على ما ذكره
الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث
قد نوى اسناده فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار
عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول
المانوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام
بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري
مجرى تاكيد الاعلام في التقوي والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد
مررت به وما اشبهه فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن
ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن ينبغي ان يتعرض لصور
التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك مما قصد

التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوي ضرورة تكرر الاسناد
فكانه قال للتقوي سواء كان على سبيل التخصيص او لا فلفظ التقوي يشتمل
التخصيص من حيث انه تقوٍ وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في
نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لا يفيد الا التقوي واعتبارها
يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث ما
ان ليس التخصيص الا تأكيدا على تأكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة
في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوي لانه لابد في
التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لا حاجة الى التأكيد
والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوي او لكونه سببيا مع
تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة واسميتها
وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاقتصار الفعلية اذ هي اي الظرفية مقدرة
بالفعل على الاصح لان الاصل في التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته
فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا
في نحو الذي في الدار اخوك والذي جاني فله درهم فعند التردد اُحمل عليه اولى
وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا لاصالة المفرد في
الاعراب على ان الاتصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها
او مستقر فيها لا ثبت او استقر ثم عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف
مقدر بجملة والمص قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى
الظرف ولم يحذف مع الفعل فح يكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا
لوجب ان يقول اذ المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بجملة انه يجعل
في التقدير جملة لا مفردا وح لا معنى لعبارة المص اصلا مع ان فيها فسادا آخر

لانها

لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير
الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغي
ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل واما تأخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر
في تقديم المسند اليه واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي فلقصر المسند اليه
على المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على
القيام لا يتجاوزه الى القعود نحو لا فيها غول اي بخلاف خمور الدنيا واعترض
بان المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه
المجرور اعني الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول
مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف
بفي خمور الدنيا او الحصول فيها وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى
ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه
الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير
حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف
بلكم لا يتصف بلي وديني مقصور على الاتصاف بلي لا يتصف بلكم فهو من
قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهم البعض ونظير ذلك
ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي ان معناه حسابهم
مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلي وليس القصر
حقيقيا حتى يلزم من كونه ديني مقصورا على الاتصاف بلي ان لا يتجاوزه
الى غيري اصلا فكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد
ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى
ان دينكم لا يتجاوزه الى غيركم وديني لا يتجاوزني الى غيري بل على معنى ان

جمع خمر ... العقل بالكلية ... خمرة ... غمر عقله ... لا فيها لا في خمور الجنة

المختص بكم دينكم لا ديني

التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوي ضرورة تكرر الاسناد

فكانه قال للتقوي سواء كان على سبيل التخصيص ولا فلفظ التقوي يشمل

التخصيص من حيث انه تقوي وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في

نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لا يفيد الا التقوي واعتبارها

يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحثنا

ان ليس التخصيص الا تاكيدا على تاكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة

في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوي لانه لا يدفى

التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لا حاجة الى التاكيد

والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوي او لكونه سببيا مع

تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة واسميتها

وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية مقدرة

بالفعل على الاصح لان الاصل في التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته

فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا

في نحو الذي في الدار اخوك والذي جاني فله درهم فعند التردد الحمل عليه اولى

وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا الاصالة المفرد في

الاعراب على ان الاتصاف هو المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها

او مستقر فيها لا ثبت او استقر ثم عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف

مقدر بجملة والمص قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى

الظرف ولم يحذف مع الفعل فحينئذ يكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا

لوجب ان يقول اذ هي مقدرة بفعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بجملة انه يجعل

في التقدير جملة لا مفردا وح لا معنى لعبارة المص اصلا مع ان فيها فسادا آخر

لانها

١١٠

لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير

الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغي

ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل واما تاخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر

في تقديم المسند اليه واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي فلقصر المسند اليه

على المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على

القيام لا يتجاوزه الى القعود نحو لا فيها غول اي بخلاف خمور الدنيا وغرض

بان المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه

المجرور اعني الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول

مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف

بفي خمور الدنيا او الحصول فيها وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى

ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه

الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير

حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف

بلكم لا يتصف بلي وديني مقصور على الاتصاف بلي لا يتصف بلكم فهو من

قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهم البعض ونظير ذلك

ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي ان معناه حسابهم

مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلي وليس القصر

حقيقيا حتى يلزم من كونه ديني مقصورا على الاتصاف بلي ان لا يتجاوزه

الى غيري اصلا فكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد

ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى

ان دينكم لا يتجاوزكم الى غيركم وديني لا يتجاوزني الى غيري بل على معنى ان

المختص بكم دينكم لا ديني

والمخصص بي دينى لا دينكم كما ان معنى قايم زيد ان المختص به القيام دون القعود
لا ان غيره لا يكون قايما فانظر الى ما فى هذا الكلام المقام من الخبط والخروج
عن القانون ولهذا اى ولان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا لم تقدم
الظرف الذى هو المسند على المسند اليه فى لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا
يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب فى ساير كتب الله تعالى بحسب دلالة الخطاب
بناء على اختصاص عدم الريب بالقران وانما قال فى ساير كتب الله تعالى دون
ساير الكتب وساير الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب
ان يكون غير حقيقى والمعتبر فى مقابلة القران هو باقى كتب الله تعالى كما ان المعتبر
فى مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا ساير المشروبات وغيرها او التنبيه على تخصيصه
اى تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه اى المسند خبر لا نعت اذ النعت
لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل
فى المعنى والنظر الى انه لم يرد فى الكلام خبر للمبتدا كقوله اى قوله فى مدح النبى
عليه السلام له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر وبعده
له راحة لو ان معشار جودها على البر كان البر اندى من البحر فانه لو اخر
الظرف اعنى له عن المبتدا اعنى له همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم
واجب فيما اذا كان المبتدا نكرة غير مخصصة نحو فى الدار رجل ليصير المبتدا
بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة
لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح ان
يقال قايم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قايم مبتدا ورجل بدلا منه
بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا فى الظروف ما لم يتسعوا
فى غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل

[margin notes, right page:] الهمم جمع همة ... راحة ... وقبله
بقال فلان ندى الكف اذا كان سخيا ... وهو الكف صحاح ... مختار
لا بد هنا من صور اخرى لا يجب التقديم فيها نحو ما رجل فى الدار وما احد فى الدار ولا رجل فى الدار لا نقول حالها بالمقابلة على النكرة الموصوفة فى ان الموصوف بالوصف تخصص فيفوت الاولوية بعمه كذلك حرف النفى والاستفهام توجبان تخصيصا فلا يبقى تلك الاولوية نبه عليها السيد المحقق

واجل مسمى عنده واورد على نحو فى الدار رجل ان التخصيص اذا كانت بسبب تقدم الحكم
يكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد
قالوا ان لا حكم على ما ليس بمخصص فالحق فى هذا المقام ما ذكره ابن الدهان وهو
ان جواز تنكير المبتدا مبنى على حصول الفايدة فاذا حصلت الفايدة فاخبر
عن اى نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض
الساعة او التفاول نحو سعدت بغرة وجهك الايام او التشويق الى ذكر
المسند اليه كقوله اى قول محمد بن وهيب فى المعتصم بالله ثلثة هذا هو المسند
المقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار
مضيا وفاعله هو الدنيا والضمير العايد الى الموصوف اعنى ثلثة هو المجرور
ببهجتها اى بحسنها اى يصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلثة وبهائها
وتوهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اى فى الدنيا او
مفعول به على تضمين تشرق فعل متعد وهو سهو شمس الضحى وابو اسحق
هو كنية المعتصم بالله والقمر ومما يقتضى تقديم المسند تضمنه الاستفهام
نحو كيف زيد وكونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه وقد
اهملها المص اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام فى الخبر دون الانشا
واما الثانى فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هى
المعنى المقتضى للتقديم وجميع المذكورات تفاصيله على ما مر فى تقديم المسند
اليه وما جعلوا الشكال مقتضيا تقديم المسند يكون المراد من الجملة افادت
[illegible] المص لانه كلام يفتر عن خبط واشكال
[illegible] اختلاف وذلك انه قال وان يكون المراد من الجملة افادة
التجدد [illegible] جعل المسند فعلا او تقدم البتة على ما يسند اليه

[margin note, left page:] اى اذا اريد بالجملة افادة التجدد وجعل مسندها فعلا لان الموضوع لافادة التجدد وقدم المسند على المسند اليه الذى هو فاعله البتة اى قطعا يقتضى كون المسند فعلا على ما مر كذلك يقتضى كونه مقدما اذا افاد ذلك التجدد فعلا وكونه مسندا الى المسند اليه وكيفما كان نفعا تقديمه على فاعله مستلزم



في الدرجة الاولى وهو قوله في الدرجة الاولى احترازا عن نحو انا عرفت وانت عرفت
وزيد عرف فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود
ذلك الضمير الى ما قبله يسند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين
احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضمير
المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية
وكلامه في تقرير تقوي الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه
مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه
المبتدأ الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او
متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي
الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم
على الاسناد الى الضمير وهل هذا الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه
الامثلة اعني نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتدأ
في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة
الاولى والحال ان الفعل في كل منها متقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى
وهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة
اسانيد مترتبة في التقدم والتاخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد
وامتناع اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير
زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بواسطة عود الضمير اليه لان
يستدعي صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان
الاسناد نسبة لا تتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف
على شيء آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدأ

يريد السكاكي انه لو قال لو يقدم المبتدأ على ما يسند اليه بلا تقييد بقوله في الدرجة الاولى لورد عليه نحو انا عرفت فان الفعل فيه قد اسند الى المبتدأ ولم يتقدم عليه فلما قيده به لم يرد وقد علم من ذلك التقييد ايضا ان افادة التجدد انما يقتضي وجود تقديم المسند اليه الذي هو الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى لا على ما يسند اليه مطلقا فلا يلزم من ذلك ان الامثلة في نحو انا عرفت لا يفيد التجدد بالقياس الى المبتدأ لا الثبوت فانه توهم فاسد لان الضمير وما يرجع اليه شيء واحد فكيف يقصد ثبوت المسند وتجدده له سيد زين العابدين

فكما

فكما يتحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على الثالث
فظاهر فكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده
الى المبتدأ بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في
بحث تقوي الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد من غير
اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام
وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعي ان احد الامرين لازم اما استلزم كلامه
التناقض واما اقتضاؤه القول بالتعليل للاسانيد الثلثة لان قوله صرفه ذلك الضمير
الى المبتدأ ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه
وهو خلاف الاجماع
جعل تارة اولا وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الاخرين ثلثة
وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ
بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة
خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة
الاولى فيه الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي هنا اعتراض صعب لا دفع
له وهو ان قوله فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء اه
لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى
لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده
الى المبتدأ فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك
ما اورده في بحث التقوي فانه المنبه يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدأ في
الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح
بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث
التصديق كما ذكره بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى
نقل از ...

يدل ان مراده
ان الاستلزام الا بالاسانيد الثلثة فهو بعيد جدا
فهم من نظره الى الغفلة في تحصيل الا الاسناد واجب
لانه اذا نظر الى العرفان الى الكلام وان نظر الى الاصطلاح
هو اسناد العرفان الى الضمير
فهناك اسنادان اسناد الفعل الى الضمير
واسناد الجملة الى المبتدأ

كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثانية الاسناد في الدرجة الثانية اي بواسطة شيء
وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد
في الدرجة الاولى اي بلا واسطة شيء كاسناده الى المبتدا بواسطة الضمير وقسم
يقتضيه المبتدا فقوله صرفه المبتدا الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله
صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا محمول على الضرب الثاني في القسم الاول اعني
الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه بعد
التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقق ثلثة اسانيد وانه ان
اراد بالاسناد الذي يقتضيه المبتدا اسناد مجرد الفعل الى المبتدا فهو بعينه
ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل
بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى
المبتدا كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدا
ثانيا فانه منشا الاشكال وقد اهمله ولم يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة
والاقتضاء وتفسير الدرجة بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في
شيء من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق
مقصود السكاكي من هذا المقام ولم يرض ولا طيف خيال ثم بالغ في التشنيع
على الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند
جملة فعلية في نحو زيد انطلق وينطلق انما هو لافادة التجدد دون
الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد
بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية تفيد الثبوت وهم
بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة الجملة
معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قوله صاحب المفتاح
وقولي في الدرجة الاولى اه كلام ظاهر فان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى

[illegible]

انما هو

انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا المبتدا كما زعم الثالث ان حمل قولي في بحث التقوي
صرفه المبتدا الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدا بعيد لانا لا نم ان المبتدا
لكونه مبتدا يستدعي غير اسناد الخبر لظهور ان تضايفه انما هو مع الخبر
لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدا فباعتبار انه
مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره
المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس
في نحو انا عرفت الا اسناد واحد هو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان
اراد به الوصف الذي يجعل اهل العرفية احد اللفظين مسندا اليه والآخر
مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العايد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك
الشيء اصطلاحا كالمجرور في قولك دخلت على زيد فقام وان الاسناد
ليس عندهم الا بين المبتدا والخبر ولو بعد العمل او بين الفاعل وعامله
فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة
الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق
على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدا قصدا مع ما فيه من
الابتداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلثة
اذ الاسانيد اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدا الثاني اسناده
الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدا الرابع اسناد الجملة
التي هي خبر الى المبتدا وهذا مما لم يقل به احد ولم تلجئ اليه ضرورة
فظهر مما ذكرت انه ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة
الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدا وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن
تشويش وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فما ذكرته

في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيقه احترازه عن نحو انا عرفت مع
التصريح بانه مفيد التجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد
في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات متغاير بالاعتبار لان ما
اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى
وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء آخر والاسناد الى الضمير العائد
الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ
فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا الاعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى
الضمير وهذا كما اذا قلت في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى
زيد باعتبار اسناده الى ضميره فكلامه هنا صريح في تقدم الاعتبار الاول
على الثاني وكلامه في بحث التقوي لا يدل الا على تاخر الاعتبار الثاني عن
اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدا لانه الذي يستدعيه المبتدا لكونه
مبتدا وهو المراد بقوله صرفها المبتدا الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني
متاخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدا وبعد
تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون
بعد اعتبار تضمن الخبر الضمير وكونه عائدا الى المبتدا ولا يخفى ان كون
الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متاخر عن ذاته فبهذا
الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدا
ثانيا يعني بعد صرف المبتدا الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير
اي مسند اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدا مرة ثانية بهذا الاعتبار
فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني عن
اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة

الاول لانه وح لم يستلزم كلامه التناقض ولا اقتضى الاسانيد الثلثة على
الوجه المستبعد كما زعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد
بالجملة افادة التجدد دون الثبوت بجعل المسند الواقع فيه فعلا وتقدم
ذلك الفعل البتة على ما اسند اليه في الدرجة الاولى يعني الفاعل سواء وجد
ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدا وقام
ابوه خبره مقدم عليه او لم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد
التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما اسند اليه في الدرجة
الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعني عن اسناد
الفعل بتوسط الضمير الى المبتدا فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في
افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم
عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول
التجدد في الصورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم
الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار اليه بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن
نحو زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه احتراز عنه لا يفيد
التجدد تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند والذي قبله يعني
باب المسند اليه غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير
والتقديم والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار
ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل و
الملحقات بها والمضاف وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين
كضمير الفصل فانه مختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند فعلا
فانه مختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند

فعلاً نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا
يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه
فليس بشئ لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي
جريان شئ من المذكورات في كل ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل
منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل قد سبقت اشارة اجمالية
الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين
لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد
دقة فوضع هذا الباب واراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه
على الفعل وتقديم المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال
الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل
من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل والوجه الاول كما يعرف بالتأمل
افادة تلبسه به اي تلبس الفعل لكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه
بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه
ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه
وان كان ساير المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع
الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه
وغير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اي ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة
وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من
وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا
بل العبارة ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ

لا يخفى ان المعمول من حيث هو معمول لفرع عامله ومتعلق به فلفظ المتعلقات بالكسر واذا نظرت المجانب المعنى والحقيقة فمن حيث تعلق الفعل بكذا فيجوز الفتح فكل من المتعلقات بالفعل فرع من جهة النحو والفعل فرع له من جهة الواقع والحقيقة ولهذا ذكرهما في المختصر في بيان قوله من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما كما سيذكره في بحث الكناية ان كلمة مع انما يدخل على المتبوع يقال جاء فلان مع الامير ولا تقول جاء الامير مع الوزير اي العالم

الدالة على مجرد وجود الفعل الا بدّ انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك
المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه لمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني
للمفعول واسند اليه فاذا لم يذكر المفعول به معه اي مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله
فالغرض ان كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اي نفي الفعل
عن فاعله مطلقا اي من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص
بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه
او خصوصه نزّل الفعل المتعدي منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان
المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور في ان السامع يفهم منهما ان الغرض
الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض
المتكلم الا يرى انك اذا قلت هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما
يتناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء
غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اي هذا القسم الذي نزّل
منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا اي من غير
اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اي
عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل
كذلك الثاني كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان
الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير عموم في افراده ولا خصوص
ومن غير اعتبار تعلقه بمفعول عام او خاص والمعنى لا يستوي من وجد له
حقيقة العلم ومن لا توجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم
بمعلوم مخصوص تدل عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه
اشد اهتماما بحاله ذكر السكاكي في بحث افادة اللام للاستغراق انه اذا كان

كقوله عليه السلام المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعروف باللام مفردا
كان او جمعا على الاستغراق لعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق
الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول
انه قد يكون القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم ذهابا في
نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء وتوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة
بالطريق المذكور في افادة اللام للاستغراق فجعل المص قوله بالطريق المذكور
اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق اليه
اشار بقوله ثم اي بعد كون الغرض ثبوت اصل وتنزيله منزلة اللازم من غير
اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا
يطلب فيه اليقين البرهاني افاد اي المقام الخطابي او الفعل المذكور ذلك
اي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا مع التعميم في افراد الفعل
دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون آخر وتحقيقه ان معنى يعطي
يفعل الاعطاء وتوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة
فيجب ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطاءات وشمولها احترازا
عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي
كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا
يعتبر عموم افراد الفعل وخصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه الفعل
فكيف يجتمعان لانا نقول لا نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشيء
معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي للتعميم
هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور
في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق

من ان نحو حاتم

٣٣٦

من ان نحو حاتم الجواد يفيد الانحصار مبالغة بتنزيله جود غير حاتم منزلة العدم
لان معنى قولنا فلان يعطي هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لغيرها وهذا
المعنى قريبة مما فيهما مرتبة لان ما ذكره من الحصرين مما لم يشهد به نقل ولا عقل
نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا
للاعطاء اما انه لا يوجد غير الاعطاء فمما لا يساعده هذه العبارة والظاهر
ما ذكره المص وتحقيقه ما ذكرناه فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع
فيه لبعضهم خبط عظيم والثاني وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه
متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله معرضا بالمستعين
بالله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون
ذو رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الدالة
الظاهرة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا نصب عطف على
المضارع المنصوب قبله اي فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون
الامامة الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة
اللازم اي يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم
جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص وهو
محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره
ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان آثاره
واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها
كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا آثاره ولا يسمع الواعي
الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى
انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره

والاعراض عنه

ر اعلام ان ر

من الايذان بان فضائله يكفى فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه
المنفرد بالفضائل والا اى وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل
المتعدى المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه
بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول
ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه
لو لم يقصد اثباته او نفيه عنه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار
خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير
المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطى كل سنة مرة
او مرتين اى يفعل اعطاء ما من غير اعتبار التعلق بالمفعول وفلان يعطى
مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار التعلق للمفعول والفرق بين
تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما فى الوجود
فلا تلازم بينهما فى الاعتبار والقصد ثم الحذف اى حذف المفعول من اللفظ
بعد قابلية المقام اعنى وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما فى فعل
المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه
ما لم يكن تعلقه به اى تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو ولو شاء
لهديكم اجمعين اى ولو شاء الله هدايتكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء
علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده
فاذا جيء بجواب الشرط صار بينا وهذا اوقع فى النفس بخلاف نحو
الخزيمى يرثى ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت
ان ابكى دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع واعددته ذخرا
لكل ملمة وسهم المنايا بالذخائر مولع فان تعلق فعل المشية ببكاء

قوله فالفرق الخ جواب عما توهم الخلخالى من ان تعميم افراد الفعل يستلزم تعميم المفعول فلا معنى لتجويز ارادة تعميم الفعل من غير اعتبار تعميم المفعول حتى [illegible]

الدم

١١٧

الدم نحل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر فى نفس السامع ويانس
السامع به واما قوله اى قول ابى الحسن على بن احمد الجوهرى ولم يبق منى
الشوق غير تفكرى فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا فليس منه اى مما ترك فيه
حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم من ان
المراد لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل
لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء
الدم فرفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء
الحقيقى لا البكاء التفكرى لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت
تفكرا بل اراد ان يقول افنانى النحول فلم يبق منى غير خواطر تجول فى
حتى لو شئت البكاء فمريت جفونى وعصرت عينى ليسيل منها دمع لم اجده
وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذى اراد ايقاع المشية عليه بكاء
مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثانى مقيد معدى الى التفكر
فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان تعطى درهما
اعطيت درهمين كذا فى دلائل الاعجاز ومما نشاء من سوء التامل وقلة
التدبر فى هذا المقام ما قيل ان الكلام فى مفعول ابكى والمراد ان البيت ليس
من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال
يحتمل ان يريد انى ضعفت ونحلت بحيث لم يبق مادة الدمع فصرت
بحيث اقتدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا على
انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل لو شئت ان
ابكى دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق منى الشوق
غير تفكرى يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف   والكمد والقدرة عليه

لا يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي
بحيث منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فح
يحسن ترتب النظم فليتامل ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد
الابهام قولك امرته فقام اى امرته بالقيام قال الله تعالى امرنا مترفيها
ففسقوا اى امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم واما عطف على
قوله اما للبيان لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله
اى قول البحتري وكم ذدت اى دفعت عني من تحامل حادث يقال تحامل
فلان على اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث
واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا
يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم
اهلكنا من قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام اى شدتها
وهولها حززن اى قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعنى اللحم اذ لو
ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر ما بعده اى ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم
ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من
السامع هذا الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم
حتى لم يرده الا العظم واما لانه اريد ذكره اى ذكر المفعول ثانيا على وجه
يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اى لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية
بوقوعه عليه اى وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره
وان كان كناية عنه كقوله اى قول البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد
والمجد والمكارم مثلا اى قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ
اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد الاتيان بضميره فلم نجده فيه

تفويت

تفويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية
بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله
ولم امدح لارضيه بشعري لئيما ان يكون اصاب مالا لانه اعمل الفعل الاول
في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم
صريحا لكمال العناية لذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب اى سبب
حذف المفعول في بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا
الى المبالغة في التأدب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء
على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده وايضا في هذا الحذف بيان
بعد الابهام واما للتعميم في المفعول مع الاختصار كقولك قد كان منك
ما يؤلم اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن
ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار وعليه
اى على حذف المفعول للتعميم والاختصار والله يدعو الى دار السلام
اى يدعو العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن
الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها يختص بمن يشاء ويهدي من
يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثاني
تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم
لكن المتأمل الذوقي يشهد ان القصد في هذا المقام الى المفعول فان الحمل
على امثال هذه المعاني مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل
صاحب المفتاح نحو فلان يعطي محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد
الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى
واياك نستعين اى على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة

لتناول الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار
انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القراين وح فان دلت القرينة
على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف
والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على
ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله
واما لمجرد الاختصار وقد وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة
لما سبق في قوله يجب التقدير بحسب القراين ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند
قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا المعنى معلوم
ومع هذا جار في ساير الاقسام ولا وجه للتخصيص لمجرد الاختصار نحو اصغيت
اليه اي اذني وعليه قوله تعالى ارني انظر اليك اي ذاتك وقد عرضت هذا
البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يولم كل احد يكون الاعتماد
على اللفظ من حيث اللفظ فظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي
وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا
فلا يتم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فيصح ان الحذف
للتعميم الذي لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار
لامكن ان يقال يولم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت
اولا تقييد التعميم بالذي لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ
الكتاب عليه وثانيا ان الحذف ح انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد
من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما له مزيد اختصاص بالحذف
اعني دفع الايهام والتعرض لما ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب
وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام مما قصد فيه

التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود
على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار
قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن (في سورة اسرى) على ان الدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى
الى مفعولين اي سموه الله او سموه الرحمن اياما تسموه فله الاسماء الحسنى
اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدي الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان
مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشيء على نفسه ان كان عينه
ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم
وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لكنه لا يصح باو لانها لاحد الشيئين
المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله اياما
تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما
ورد ماء مدين (في سورة قصص) وجد عليه امة (اي جماعة) من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين
تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف (اي قوم) (الى انهم) الى ان حذف المفعول
فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اي يصدر منهم السقي
ومنهما الذود واما ان المسقي والمذود ابل او غنم فخارج عن
المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان
غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس
على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك
اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث
هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون
مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا ساير الافعال المذكورة في هذه الاية
وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما

وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم
حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا
لم يصح الترحم فليتأمل فيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام
الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على الفاصلة
نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اي ما قلاك
فحذف لان فواصل الآي على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد
عدة من الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف ههنا انه اختصار لفظي المفعول
لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والذاكراته واما لاستهجان
ذكره اي ذكر المفعول كقول عايشة رضي الله عنها ما رايت منه اي من النبي عليه
السلام ولا راي مني اي العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره
ان مست اليه حاجة او تعينه او ادعاء تعينه او نحو ذلك قال الله تعالى
لينذر بأسا شديدا اي لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض
هو ذكر المنذر به وتقديم مفعوله اي مفعول الفعل ونحوه اي نحو المفعول المفعول من
الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك عليه اي على الفعل لرد الخطاء في التعيين
كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد فانه مصيب
في اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد وتقول لتأكيده
اي تأكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطاء في الاشتراك
كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا او غيرهما وتقول لتأكيده
زيدا عرفت وحده فكان على المص ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل
قوله لرد الخطاء لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعه الثلثة
ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار رد الخطاء فيه

وانما لم يذكره اي ... صاحب المفتاح وانما اقتصر على قصر التعيين لانه ادخل فيما ادعى ... الخطاء الى الصواب عبد الرزاق

لانه من

لانه عن تخلف ولذلك اي ولان التقديم لرد الخطاء في تعيين المفعول مع الاصابة
في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول ما في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره
ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب
على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك ولا غيره صريح في نفيه
نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت
ولا غيره كما ذكر في ما انا قلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت وعمروا
اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلافهما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى
الكلام ليس على ان الخطاء في الضرب فترده الى الصواب في الاكرام وانما الخطاء
في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن
عمروا واما نحو زيدا عرفته فتأكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالمذكور
قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته والا اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب
بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم
على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التأكيد لكن
اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من
قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتأكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص
الا تأكيدا على تأكيد فيتقوى بازدياد التأكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب
الكشاف في قوله تعالى واياي فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد في
افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف
على المحذوف والتقدير اياي ارهبوا فارهبون ويتحقق المغايرة بان في المعطوف
عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض مجرد
تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضي واسعة

فاياي فاعبدون

فهو على تقدير فاياي فاعبدوا فاعبدون والفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف
لان المعنى ان ارضي واسعة فان لم تخلصوا العبادة لي في ارض فاخلصوها في غيرها
ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادة الاختصاص كذا في الكشاف
وفي جعل الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على ان التفسير لما هو الجزاء
اعني فاعبدوا فكانه هو هو واما الفاءات الثلث فاولها هي التي كانت في
الشرط المحذوف ابقيت تنبيها على سببية ما قبله اي اذا كان ارضي واسعة
فان لم يخلصوا الى الآخر والثانية جزاء الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما
في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد
الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو اما هدينا ثمود فهديناهم ثمود
لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما
زيد فقائم اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع
معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما
لوقوع شيء في الدنيا او ما دامت الدنيا فانه يقع فيها فحذف الملزوم الذي
هو الشرط اعني يكن من شيء واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقي الفاء
المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي اعني لزوم القيام
لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف
واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعني
الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم
من ان حيز اما الذي حذفه ينبغي ان يشتغل بشيء ما آخر وحصل ايضا
بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء البتة في ابتداء
الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك

من المعمولات

١٢١

من المعمولات مما يصدق لزوم ما بعد الفاء له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله
وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز
لتحصيل الفاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص
لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك
او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء
صنيعهم الا يرى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت بهما
تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس في هذا حصر وتخصيص لانه لم
يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك اي مثل قولك زيدا عرفت قولك
بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات
نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربت وماشيا حججت والتخصيص
لازم للتقديم غالبا يعني ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر عن تقديم ما حقه
التاخير يعني انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال تحرك الفك
الاسفل لازم للمضغ غالبا بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم
قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام
السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع او الفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله
تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه
ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال وان عليكم لحافظين
وقال الى ربها ناظرة وقال واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة
ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو
المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك
نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم او السجع الذي هو على حرف

النون

لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار اليه المص بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد
واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة لا انّ الله تخصه ومعناه
اليه لا الى غيره واستشهد بما ذكره ائمة التفسير في المثالين احدهما المفعول بلا واسطة
مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك
وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد واياك نعبد واياك
نستعين للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليل
عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله ويفيد
التقديم في الجميع وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شانه
اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم
شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية
بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية
ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطأ
ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة
على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل
تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا
نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبتدءون
باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله
تعالى بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل
فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم
باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة
لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه اي باسم

ربك

ربك متعلق باقرأ الثاني اي هو مفعول اقرأ الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة
من غير اعتبار تعديته الى مقروء به كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير
اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبني على ان تعلق باسم ربك
باقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك
اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما
منزلان منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كلاهما
اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملابسة اي مستعينا باسم او متبركا او مبتدئا به
ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك
متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق اقرأ الاول قوله بسم الله وتقديم بعض معمولاته
اي معمولات الفعل على بعض لان اصله اي اصل ذلك البعض التقديم على البعض
الآخر ولا مقتضي للعدول عنه اي عن ذلك الاصل كالفاعل في نحو ضرب زيد عمروا
فان اصله التقديم على المفعول لانه العمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة
يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان
لا يفصل بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله
التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اي آخذ للعطاء
واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة
حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه للزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم
المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب المتبوع
من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل
او البيان او لان ذكره اي ذكر ذلك البعض الذي تقدم اهم فقد جعل المص
الاهمية ههنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له

ولغيره

من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكره في المسند
اليه فمراد المص بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء [اعتماد] المتكلم او السامع بشانه
واهتمامه بحال الغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول
لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا
اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه
صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل اولان في التاخير اخلالا ببيان المعنى
نحو وجاء رجل مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من ال فرعون
عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اي ذلك الرجل
منهم اي من ال فرعون يعني انه قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف والسبب في تقديم الاول
اعني مؤمن ظاهر لان اشرف الاوصاف واما الثاني فسبب تقديمه على الثالث لئلا
يتوهم خلاف المقصود اولان في التاخير اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة
نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل
لان فواصل الاي على الالف وجعل السكاكي التقديم للعناية مطلقا اي سواء
كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين [معمول جعل] احدهما ان يكون اصل الكلام
فيما تقدم هو التقديم كتقديم المبتدا المعرف على الخبر وتقديم ذي الحال
المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان يكون العناية
بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل في قول
وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذي تتمنى وتقديم المفعول الثاني على الاول
في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله
وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض لك امر
يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه ومنتظر له

لذكره

لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم الجار والمجرور على الفاعل
لاشتمال ما قبل الاية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام
ان ينتظر السامع لاتمام الحديث بذكر القرية هل فيها مثبت خير ام كلها كذلك
فبهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله في سورة القصص وجاء
رجل من اقصى المدينة فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت ان في التاخير مانعا
مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى وقال الملا من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء
الآخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه على الوصف اعني
الذين كفروا اذ لو تاخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من
الدنو وليست اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله آمنا
برب هرون وموسى بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه
المص من وجوه احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي
فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا
ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار
تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتاخيره وتعلم بهذا ان كل فعل متعد
الى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالاخر اذا قدم
احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس في كلامه
ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل
كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده بالذكر اهم لكونه
في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيها
انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم
الثاني وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض وجب له التقديم

ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره
وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى
بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعمناهم
في الحيوة التي دنت من قوم نوح عليه السلام اللهم الا على وجه بعيد مثل
ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اي كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بها
وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق واعترض بعضهم
بان جعل تقديم وجه الحبيب على اعني من باب تقديم المعمولات بعضها على
بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلق بدليل
انه اورد فيه تقديم الفاعل على المعمول والمبتدا على الخبر نعم قد وضع البحث
لتقديم معمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة وقد يجاب
بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الا
بعد تقديمه على العامل فالمقصود المفعول على الفاعل وانما جاء التقديم
على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم الفا[عل] على المتصل من غير تقديمه
على الفعل **الباب الخامس القصر** وهو في اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة
على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء
بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون
بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او
بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي بل
اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر
كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى
انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا

بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح
صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المص
انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص
الموصوف بوصف دون ثان او بوصف مكان آخر والى تخصيص الوصف بموصوف
دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد
بقوله ثان وآخر ما يصدق عليه انه ثان وآخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر
الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا
كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر
الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء وهذا منشا توهم اختصاص
التفسير لغير الحقيقي نعم انه قد اورد الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير
الحقيقي اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو
عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الا
ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا تاملت وجدته يشير
الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وقلت
ما شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته لمدعى له ان عاما كقولك في
الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران
فيتناول النفي بثبوته لذلك فمتى قلت الا زيدا افاد القصر وكل منهما اي
الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره
في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك
الصفة يجوز ان يكون حاصلة لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة

لان معناه تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره
لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات أخر والمراد بالصفة الصفة المعنوية
التي هي معنى قائم بالغير لا النعت النحوي الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى
فيها غير الشمول وبينهما عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني
هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم
حسن وصدقه بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت
والصفة المعنوية التي فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود
عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم
مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا
هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب
الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة
اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتأمل والاول اي قصر
الموصوف على الصفة من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف
بغيرها اي بغير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء
اذ ما من متصور الا وله صفات تتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره
على صفة ونفيها عما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر يفضي الى المحال
لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات واذا نفيت
جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى
انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال
اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية والثاني اي قصر الصفة على الموصوف
من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على

فيه بحث لان نفي الصفات الوجودية بأسرها يستلزم
نقيض احديهما عن الاخر كالحركة للجسم
وسكونه فيلزم ذلك المحال ايضا
حسن چلبي

على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين
لا يجري في الحقيقي كما سنشير اليه وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة بعدم
الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان جميع من في الدار
ممن عدا زيدا في حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير
حقيقي لفوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي
مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم
الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة
وادعاء دقيق فليتأمل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر
بصفة دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان صفة
اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون
امر اخر او مكانه ولفظ او للتنويع فلا ينافي التفسير وقوله دون اخرى معناه
متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين فخصصه باحديهما
ويجاوز عن الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون
ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل
زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي
حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون
صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب
اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب
لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك
زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين
والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات

دون لا اسم جامد لا يصح ان يقع حالا
عند الجمهور ويجوز ان يكون بمعنى متجاوزا
منه

والمتكلم ع

او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان
آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضي ان يعتقد
المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه
المتكلم قطعا واحتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء
مختص بالقصر الغير الحقيقي الا يرى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا
حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب
عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه
خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع
عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في
القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه
بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك
صفة بين جميع الامور فكل منهما اي فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة
أو فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون امر آخر
والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر والمخاطب
بالاول من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على
الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف
حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر
وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة ويسمى
هذا القصر قصر الافراد لقطع الشركة اي لقطع الشركة وبالثاني اي المخاطب بالثاني
المذكورة

من ضربي

من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر
من يعتقد العكس اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما
زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا
زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم
المخاطب او تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح
صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس واما من يساوي عنده
الامران اعني اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف واتصافه
وانصافه غير بتلك الصفة في قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم
من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد
من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين ويسمى
هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان
تخصيص شيء بشيء دون آخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء مكان آخر ان اعتقد
المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا
تساوى الامران عند المخاطب وعين المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة
دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى
يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا يرى انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد
اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام متجاوزا
عن القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه
بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل
صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر
الذي سماه المص تعيينا وجعل تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت

مراد المص بالاخرى احدى الصفتين وبالآخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم
لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة
الاخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت
مقتضى قوله مكان اخرى ان يكون المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد
بالاخرى احدى الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب يعتقد
اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها يح بل اعتقد
اتصافه باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد
من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصا بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة
يصدق عليها الاخرى سيان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون المخاطب
نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات
الاخرى وههنا كذلك لانها ذات وى الامرين عنده فكما جوز ان يكون الصفة
الثابتة هو القيام فقد جوز ان يكون القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد
الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان صفة اخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين
وهو القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين
ولم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا قائم تخصيصا لزيد بالقيام
مكان القعود لان القيام ثم كما لو قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فالكلام
بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء
مكان آخر لكنه لا يقتضي ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر لان قولك
ما زيد الا قائم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون
القعود وهذا ظاهر ولا مدفع له فح يكون قوله دون اخرى مشتركا بين
قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة

بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان
يقال في كلامه حذف ما واضمار وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة
او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر
الذي يكون المخاطب به من تساوى الامران عنده سواء كان دون اخر او مكان اخر
قصر تعيين وكفى دليلا على متانة صاحب المفتاح وركاكة هذا الكلام انه
يفتقر الى هذه التكلفات ولعله [illegible] صدرت عنه من غير قصد الى
المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين ليصح
اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفية في نحو قولنا
ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية
والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة
قلبا تحقق تنافيهما اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها
كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما يسبق الى بعض الاوهام من ان يكون
اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا
بانتفاء غيرها وهو القعود بضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح
لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء
الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو
زيد قائم لا قاعد وان اريد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي
نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهو التي اثبتها المتكلم
كالقيام حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا
فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب
به ويقول ما زيد الا قاعد وايضا تخرج ح قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد

انه كاتب

عطف على قوله ان اراد وبيان لوجه النظر
بمعنى عاد وجه عود محمد رزاق

لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين بعد الشعر والكتابة على انه لا شبهة
لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط وانما
ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ بل يأباه
لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا
شاعر لمن اعتقد كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان
لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط ح يكون ضايعا لانه قد علم ان
قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم و
نفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب
معتقدا للعكس فلا يصح قول المص انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين
واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فمبني على
انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه
متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين
المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا
لقصر الافراد والقلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق
والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند
وبنحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك فكأنهم
جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه
الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق
القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند
مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا
لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا فكان في قوله

١٣٧

في قوله المص ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك
في قصره اي قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر
مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف
والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون ساير
الحروف العطف واما لكن فظاهر كلام صاحب المفتاح والايضاح في باب
العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف
وقلبا نحو زيد قائم لا قاعد ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على
تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة
على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة وما زيد قائما بل
قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعر
بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب ح رفع الاسمين لبطلان
عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل
وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل
اما لان اصله العمل واما لتوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف
له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا
لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في
القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة على الموصوف
فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين
لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في ساير الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك
في قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا وقلبا
ما شاعر الا زيد والكل مثال للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب

ومنها انما كقولك في قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قايم وفي قصرها افرادا وقلبا
انما قايم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلايل الاعجاز مشعر بان لا وانما تدلان على قصر
القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم انه لا ينفي عن الثاني ما وجب
الاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شرك الاول في الفعل الا يرى انه ليس معنى
جاني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجي مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاني
زيد وعمرو بل المعنى ان الجاني هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجاني
عمرو لا زيد لا من اعتقد انهما جاييان وهذا المعنى قايم بعينه في انما فاذا قلت
انما جاني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجي الذي اثبته
لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجاني عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جاييان
فان زعمت ان المعنى انما جاني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام
هو الاول وبه الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم
انتهى كلامه وانما كان انما يفيد القصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام
اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا
على افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده
ونفيه بل يجب ان يكون للاثبات ما بعده ونفي ما سواه وعلى العكس الثاني
باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على
الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ
التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق
بين ان يكون في شي معنى الشي وان يكون الشي الشي على الاطلاق فليس كل
كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيجي ثم استدل على تضمنه معنى ما
والا بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله فقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة

بالنصب

بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو اي هذا المعنى هو المطابق لقراءة
الرفع اي رفع الميتة وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا
للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفعها وحرم مبنيا
للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما
في انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقي ان بلا خبر والموصول بلا عايد بل
لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة
ثبت ان انما متضمن معناها والا وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها
موصولة والعايد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة
وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق
يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة
مثله في قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح
والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه
لرفع الميتة الا على تاويل انما حرم الله شيا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح
وهو ان يجعل ما موصولة والعايد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذي
حرم الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حرم مبنيا
للمفعول فيحتمل ان يكون كافة وان يكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج
انه اختار ان يكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة
اسم ان والميتة خبرها اولى ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني
بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر
بعده اما في قصر الموصوف نحو انما زيد قايم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه
من القعود ونحوه واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه

ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما في سوى الحكم المذكور بعده في كلا من
القصرين تخصيص لظهور انه لا ينفي كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات
الجزء الاخير مما بعده لموصوف اولاثباته على صفة مع نفي ما سواه وهو
تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معطا مع انما كقولك
انما يقوم انا كما تقول لما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال
الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل والفصل
بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى ان يقدر
فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد لصحة
هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي
يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق
انا الزايد من الزويد هو الطرد المنع الحامي الذمار وهو العهد في الاساس هو
الحامي الذمار اذا حمي بالمولم بحمه لئيم حافظ وعنيف من حماه وحريمه وانما يدافع
عن احسابهم انا ومثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل
الضمير واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع
عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس
ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان
يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم
انا على ان انا تاكيده ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها
اي ان الذي يدافع انا لان قوله انا الزايد دليل على ان الغرض الاخبار عن
المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس يستحسن ان يقال الزايد
والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظين الى لفظها وهو اظهر

في المقصود

في المقصود فان قيل كيف صح اسناد الفعل الغايب الى ضمير المتكلم قلت لا نسلم
ان الفعل غايب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل
في نحو ما يقوم الا انا وانت لا يكون غايبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو
المستثنى منه العام وهو غايب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا بصحة
اعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قايم ابواك
مثل ما قايم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن علي بن عيسى
الربعي وهو انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها
ما المؤكدة ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيدا للحكم على تاكيد
وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء
لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لان نفي المجيء لما كان مسلم
الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات
على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد قطعا
واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره
ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا لمعنى ما والا فلا
يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقايم
ومنها اي ومن طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه التاخير كخبر المبتدأ و
معمولات الفعل كقولك في قصره اي في قصر الموصوف على الصفة تميمي انا وكان
الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية
والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب وفي قصرها
انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد
انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدكما به وكذا الكلام في سائر

معمولات الفعل

عما يصح تقديمه وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان
يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه
اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في بعض وهو
ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين اوكون الوصف
لاحد الموصوفين والخطأ تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه
لاحدهما والخطأ تجويز كل منهما على التساوي تختلف من وجوه فدلالة الرابع
اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل الذوق السليم في
مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح
البلغاء كذلك ودلالة الثلثة الباقية بالوضع لان الواضع وضع لا وبل والنفي
والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف
ان الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من
الامثلة فان في المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس
فلا يترك النص عليهما الا كراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو و
التصريف والعروض او زيد يعلم النحو وبكر وعمرو وتقول فيهما اي في هذين
المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم
مقام لا التصريف والعروض واما الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قائم
مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها
بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان هذه
ليست عاطفة وانما هي لا التي لنفي الجنس او نحوه اي نحو لا غير مثل لا ما
سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو
ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس على طريق العطف بل على

١٣١

بل على طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو
او ليس العالم بالنحو الا زيدا واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في العطف
قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ اخصر متناول له ويكون العطف
بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف المعطوف والعاطف جميعا ويقام
مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما بمثل ليس غير وليس الا وح لا يبقى
العطف فليتأمل فانه دقيق فالاصل بالعطف النص عليهما وفي الثلثة
الباقية النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم
وقائم هو فانه لا نص فيه على المنفي اعني القعود والنفي اي الوجه الثالث
من وجوه الاختلاف ان النفي يعني بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على
امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما في المفتاح
اي بل قال المصنف النفي بدل طريق العطف
لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع الثاني اعني النفي والاستثناء لا يقال
ما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد وقع مثل ذلك في تراكيب
كلام المصنفين لا في كلام البلغاء المعتبرين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي
بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز ان لا يكون ذلك المنفي
منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها ما
اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط
مفقود في النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل
صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا نائم ولا
مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي بما
النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا او غيرهما
عن القيام فلو قلت لا عمرو لكان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي

تراكيب

وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها وكانه يجوز كون منفيها
منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من كلمات النفي على ما صرح
به في المفتاح وفائدتها الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم
السامع او المتكلم او بشيء من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف و
غير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن ان
يصرح المص ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بتامل
في قوله داب الرجل الكريم ان لا يوذي غيره فان المفهوم منه ان لا يوذي غيره
سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم بهلاك الضمير لذلك الشخص فقوله بغيرها
اي بغير العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها
اذ لا يخفى انه لا يمكن ان تنفي شيء بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد
اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة
الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا او نحو جاءني الرجال
لا النساء لا هند لا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا ويجامع النفي بلا العاطفة
الاخيرين الاخيرين اي انما والتقديم فيقال انما انا تميمي لا قيسي وهو يا تيني لا عمرو
والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن لان النفي فيهما اي في الاخيرين غير
مصرح به بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا به لكن
النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحا في النفي فلا بد
وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها
عن وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح
ان يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله
الله وانما احد وهو يقول ذلك لان من لا يزاد الا في النفي واحد بهذا المعنى

لا يقع

لا يقع فيه وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو لانه وان دل على نفي المجيء
عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء له فيكون
لا في قولك لا عمرو تنفي عن الثاني ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو
فانه صريح في النفي فيكون لا نفيا للمنفي وهو ايجاب فيخرج عن وصفها
فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجيء لا عمرو من جهة ان النفي الضمني ليس في
حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني
كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي
مجيء عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتامل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا
انما زيد الا القيام لا القعود وقرات الا يوم الجمعة لا ساير الايام لان المنفي
بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي اللهم الا ان يقال ان الصريح بالاستثناء
مشعر بان المنفي ايضا في حكم المصرح به اما لم يرد زيد الا القيام وما تركت
القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة
للثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفائدة
في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال
لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع
ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه
بزيد وقال عبد القاهر لا يحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص
كما يحسن في غيره وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد
زيادة التحقيق والتاكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا
ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر
ان المنفي فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو

وبتاخر اخرى

[illegible]

انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في
النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم يجئ عمرو وما زيد
الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من في القبور ان انت
الا نذير واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف
الثالث اما الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم
الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان
اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في
الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضوع انما ان تجئ
لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكر
وفي حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه
مشوبا بخطاء لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكأن مراد
الشيخ انه يجئ الخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره
يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو
ان طريق انما يسلك مع المخاطبين في مقام لا يصر على خطابه او يجب عليه ان لا
يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى
الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد
رايت شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك
ذلك الشبح غير زيد مصرا على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة
المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم النفي اي النفي والاستثناء
افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على الرسالة
لا يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رضوان الله تعالى

عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة وغير جامع بين الرسالة والتبري
عن الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه
منزلة انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب
هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي عليه
السلام فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله
لة الثاني حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا
عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين فان المخاطبين بهذا الكلام وهم
الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة
المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على
دعوى الرسالة اي لان الكفار القائلين بهذا القول اعني ان انتم الا بشر كانوا
يعتقدون ان البشرية تنافي الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ
منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعني الرسالة فنزلهم
الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر اعني البشرية بناء على ما اعتقدوا من
التنافي بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر
اي انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان
ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة
وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين
على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة
عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اي قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر
مثلكم من باب مجاراة الخصم اي التسليم معه وارخاء العنان اليه والمساهلة
معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور

حيث يراد تبكيته اي اسكات الخصم والزامه لا التسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم
عليه السلام كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن لا يمنع
ذلك ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا لا اثبات الرسل
البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم
كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل في
قوله ان نحن الا بشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه
والاول الاوفق بجواب المتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول
قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام
ان انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون فقوله ان انتم
الا بشر قصر قلب على ما قررناه الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر ايضا
انه قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون
كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني انه سماه
المص قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار نزلوا المخاطبين وتنبههم على ان
قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية
امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند
السامعين فقصروهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على قوله كقولك
لصاحبك يعني ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما
هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به وانت تريد ان ترققه عليه اي تجعل
من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان
يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه
فكانه اخطأ فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول

منزلة

منزلة المعلوم اي منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء
ظهوره فيستعمل له الثالث اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن
مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب
ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد
الجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو
تاكيد على تاكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف
التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التاكيد بان ثم
تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم
ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك الثلثة الاول
في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلثة الاخير في انه لا تنصيص على المثبت
والمنفي بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة المجامعة
مع لا العاطفة ومزية انما على العطف انه يعقل منها اي من انما الحكمان اي
الاثبات للمذكور والنفي عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا
الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد وعلى العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد و
تعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر في اول الامر كما
في العطف واحسن مواقعها اي مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب
فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتذكر
منهم كطمعه منها اي كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت
وجدتها اقوى ما تكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها
نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض
من قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن

ان يذم الكفار

مطلب القصر بين الفعل والفاعل

وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمروا وما ضرب عمروا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذي الحال والحال نحو ما جاء زيد الا راكبا وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما قام الا في الليل وما ضربته الا للتاديب وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جائني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اي جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه والاداة بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه ~~والاداة~~ والمقصور عليه يليها نحو ما ضرب الا عمروا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمروا وما ضرب الا زيد عمروا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمروا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كأن لم يمت حي سواك ولم يقم على احد الا عليك النوائح وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة

على زيد

على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول في الثاني ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلته لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق في الآخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان يؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمروا وما ضرب عمروا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن المفعول وفي ما ضرب عمروا الا زيد ما ضرب زيد الا عمروا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال وانعكاس المقصور فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متأخرين عن المقصور كما هو الشايع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه بعض النحاة وقالوا التقدير في قوله تعالى وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادي الرأي وكذا باب الامير في البيت الاول اي لا اشتهي باب الامير والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوائح وفيه بحث لان الفعل الاول بقي فاعل واعتبار الضمير لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا قيل ان عمروا في قولنا ما ضرب الا زيد عمروا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمروا اي ضرب عمروا قال المص وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمروا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تأتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي

على بعضهم

هذا الباب فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المحصور فيه اداة القصر
فمن اين يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاءه القصر
في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ووجه
الجميع ان السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتداء والخبر او
الفاعل والمفعول او غير ذلك ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي ترك
فيه المستثنى منه ففرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور
بعد الا يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضي
مخرجا منه عاما ليتناول المستثنى وغيره ويتحقق الاخراج ولئلا يلزم
التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك ترى في علم النحو نقول
تأنيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وتأنيث
مبنيا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم
وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ
والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال وهو انه
اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا
فلا حسن ان يقال تأنيث الفعل بالنظر الى ظاهر اللفظ كما في الكشاف
ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو
المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع
الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس
بمذكور ففي الفعل ضمير عائد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فائتني فان اسم
كان ضمير عايد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى ولا يحسبن الذين يفرحون
بما اتوا في من قرأ بالياء فان فاعله ضمير عايد الى حاسب لامتناع حذف

الفاعل

الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا من الضمير العايد الى احد
لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوزوا النصب لاسقاط المستثنى منه من
اللفظ بالكلية وللاقتصار على ضميره العايد الى ما ليس في اللفظ وانصراف العامل
الى المستثنى مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد
ما ضرب احد وفي ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء في الا راكبا كائنا
على حال من الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت
الا في المسجد مكانا من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة
في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر
في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر الامثلة
المذكورة بل المراد اخص من ذلك وفي صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا
او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب
للمستثنى في جنسه وصفته فاذا اوجب منه اي من ذكر المقدر شيء بالا
جاء القصر ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشيء على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع
بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتداء نحو ما زيد الا يقوم
او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم او يقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا
يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما
اتيته الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني ادم الا اتاهم من قبل
النساء وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه
الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه لمضمون عامله الا بتأويل العزم
والتقدير اي ما ايس الشيطان من بني ادم من جهة غير النساء الا عازما على
اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا جعل المعزوم عليه

ما فقد الشيطان من بني ادم الا فقده من قبل النساء

المجزوم

كالواقع الحاصل وفى انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير
مما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه
اى تقديم المقصور عليه على غيره للالتباس فانه انما جاز فى النفى والاستثناء على قلة
لعدم الالتباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور
او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلت فى انما ضرب
زيد عمرا انما ضرب عمرو زيد انعكس المعنى بخلاف اذا قلت فى ما ضرب زيد الا عمرا
ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم او اخر
وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا
للقصر كما فى قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب
اسامينا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اى ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب
بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك وغير كلا فى
افادة القصرين اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا
وقلبا وتعيينا تقول فى قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قائم قلبا
وفى قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفى امتناع مجامعة
لا العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم وما شاعر غير زيد لا عمرو وا
لاستغناء شرطها كون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفى والله اعلم
الباب السادس الانشاء قد يقال على الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقه او لا
تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعنى القاء الكلام الانشائى كالاخبار
والمراد ههنا هو الثانى لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمنى
والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها
بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع

لافادة

لافادة معنى التمنى لا للكلام الذى فيه التمنى وكذا البواقى ولا يتوهم ان هذا يقتضى
كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود ينجر اليه آخر الامر فالانشاء
ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهى ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة و
افعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك
والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم يذكر فى بحث
الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية فى الاصل اخبار نقلت الى معنى
الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق فى الاعتبار هو الخبر والطلب
فالانشاء ان كان طلبا يستدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب
الحاصل والغرض من ان جميع انواع الطلب يستدعى ذلك حتى اذا كان المطلوب
حاصلا يمتنع اجراؤها على معانيها الحقيقية ويتولد منها بحسب القرائن
ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهى على ما ذكره المص خمسة التمنى والاستفهام
والامر والنهى والنداء لانه اما ان يقتضى كون مطلوبه ممكنا اولا الثانى التمنى
والاول ان كان المط به حصول امر فى ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان
المط حصول امر فى الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى وان كان
ثبوته فان كان باحد حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمنى
فهو طلب حصول شىء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط
امكان المتمنى لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما
تقول ليت زيدا يجئ وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود لكنه
اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية فى وقوعه والا لصار
ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمنى اشار الى
ما يستعمل فى التمنى مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لى من شفيع حيث

يعلم ان لا شفيع

لانتصح يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم و
استدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة فى التمنى بهل والعدول
عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية به فى صورة الممكن الذى لا جزم بانتفائه
وقد يتمنى بلو نحو لو تأتينى فتحدثنى بالنصب على تقدير فان تحدثنى فان
النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على
اضمار ان وانما يضمر ان فى جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام هنا هو التمنى
وكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية
فى وقوعه وقيل انها لو التى تجئ بعد فعل فيه معنى التمنى نحو ودوا لو
تدهن وهى حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمنى فينتصب
الفعل بعدها نحو لو كان لى مال فاحج اى ود لو كان لى مال قال الله تعالى
لو ان لى كرة فاكون من المحسنين قال السكاكى كان حروف التنديم والتحضيض
وهى هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما اى كانهما ماخوذة
من هل ولو اللتين للتمنى حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما
علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشئ فى ضمن الشئ تقول ضمنت الكتاب
كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعنى ان الغرض من هذا التركيب
والتزامه جعل هل ولو متضمنين معنى التمنى ليتولد علة لتضمينهما يعنى
ان الغرض من تضمينهما معنى التمنى ليس افادة التمنى بل ان يتولد منه
اى من معنى التمنى المتضمنين هما اياه فى الماضى التنديم ونحو هلا اكرمت
زيدا ولوما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك
الاكرام وفى المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى
ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب

التوبيخ

١٧٦

من التوبيخ واللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله
لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمنى مفعوله الثانى وهذا
وان لم يكن مصرحا به فى لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع
ما ولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى التمنى
وهذا مشعر بان ما يقع فى بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغى وكذا
قوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا
فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه التنديم وانما لم يجعل تركيبهما من اول
الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمنى جريا على مقتضى
المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمنى وتمنى ما مضى يناسب التنديم
وما يستقبل السؤال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم
القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض
من غير اعتبار التركيب فان التصرف فى الحروف مما يأباه كثير من النحاة وقد
يتمنى بلعل فيعطى له حكم ليت وينصب فى جوابه المضارع على اضمار ان نحو
لعلى احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول فبسبب بعده عن الحصول
اشبه المحالات والممكنات التى لا طماعية فى وقوعها فيتولد منه التمنى لما مر من
انه طلب محال او ممكن لا طمع فى وقوعه بخلاف الترجى فانه ارتقاب شئ
لا وثوق بحصوله فمن ثمه لا يقال لعل الشمس تغرب وتدخل فى الارتقاب الطمع
والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب
المكروه نحو لعلى اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجى ليس بطلب ومنها
اى من انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة فى الذهن فان كانت
تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين اولا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور

اى انتظار

والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين واني ومتى
وايان فبعضها يختص بطلب التصور وبعضها يختص بطلب التصديق وبعضها
لا يختص بشيء منها بل يعم القبيلين وبهذا الاعتبار صار الهمزة اعم فقدمه
المص وقال فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا
معنى الحكم والاسناد وما يجري مجريهما كقولك اقام زيد وازيد قائم فانت عالم بان
بينهما نسبة اما بالايجاب او السلب وتطلب تعيينها او التصور اي ادراك
غير النسبة كقولك في طلب تصور المسند اليه ادبس في الاناء ام عسل فانك تعلم
ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب تصور المسند افي الخابية دبسك
ام في الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او في الزق
والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي ويطلب
بالاستفهام تفصيله ولهذا اي لمجيء الهمزة لطلب التصور لم يقبح في طلب
تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد قام فلم يقبح في طلب تصور المفعول
اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة
فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر في
اعمرا عرفت واما في ازيد قام فلا اذ لا نم ان تقديم المرفوع يستدعي حصول
التصديق بنفس الفعل غايته انه يحتمل لذلك على مذهب عبد القاهر
فيجوز بان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه
ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد الا انه يختص
بطلب التصديق كما سيجيء والمسؤل عنه بها اي الذي يسئل عنه بالهمزة هو
ما يليها كالفعل في اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب

الصادر

١٢٩

الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهي على
هذا لطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته
وهو لطلب تصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما
فمثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب التصور المسند و
يفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه
سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال
عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المص خال عن تعسف والفاعل في انت
ضربت زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد
والمفعول في ازيدا ضربت اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع
ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحو افي الدار صليت وايوم الجمعة
سرت واتاديبا ضربته وراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز
ومما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح
ولا يصح ان تقول اانت قلت شعرا قط اانت رايت انسانا اذ لا معنى
للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة
الى فعل مخصوص نحو ان يقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه
ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة ورؤية
انسان على الاطلاق فمح ذلك فيه لانه ليس يختص بهذا دون ذاك حتى
يسأل عن فاعله وهل لطلب التصديق فحسب وتدخل على الجملتين نحو
هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام
لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي لاختصاصها بطلب التصديق امتنع هل
زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام

المتصلة

لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور وهل
بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع
فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما
سيجيء فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع
حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل
هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين
وهو غير تصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما وقبح هل زيدا
ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب
حصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف
يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربته لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر بالضمير
وقيل لم يمتنع للاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه
نظر لانه لا وجه لتقبيحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا
يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتمنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل
به دون ضربته اي لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اي هل
ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم الفاعل على المفعول فلا
يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن
وذكر بعض المحققين من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا يدخل
على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا
ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف
لذلك اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من
ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف

ولهذا ايضا قبح

رجل

١٤٠

رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم
يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزم مما اي السكاكي
انه لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرف ليس للتخصيص حتى يستدعي
حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكر
صاحب المفتاح من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحيح للوجه
القبيح ابعد لا انه شايع حسن وههنا نظر وهو انا لا نم لزوم ذلك
لجواز ان يكون قبيحا لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء
الحكم مطلقا فغايته ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد
عرف لانه يلزم عدم قبحه وعلل غيره اي غير السكاكي قبحها اي قبح هل
رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل
عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت
هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا
ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة
الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فما الفرق بينه وبين ما اذا
كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رات الفعل في حيزها تذكرت
عهودا بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق
الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنها ذاهلة وهي
اي هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح
هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك يعني انه لا يصح
استعمال هل لانكار ثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع
كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال

فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون
قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع
الضرب في الاستقبال وقد صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في
الحال وعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار
الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في
هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب
اباك واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع في هذا الموضع وبهذا ظهر
فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال
لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفائها ههنا ثم
الا يرى الى صحة قولنا سيجي زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي الامير
قال الحماسي ساغسل عني العار بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا
وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع
قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال
لما ذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف
الاستقبال فلا يصح تقييد هل يضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على
كلامه وهو ينادي على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل
بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان يشتغل به
لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تامل ويأخذوها
مذهبا ولاختصاص التصديق بها ان يكون هل مقصورة على طلب التصديق
وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال تخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك
وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا

141

وزمانيا خبر الكون ما اي شئ الذي زمانيته اظهر
اظهر ما موصولة وكونه مبتدا خبره اظهر كالفعل فان الزمان جزء من
مفهومه بخلاف الاسم فانه يدل عليه حيث يدل بعوارضه له اما اقتضاء الثاني
اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا
واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو
الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي
مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث
هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي ولان
لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر
من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل
فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية
بحصوله من ابقائه على اصله كما في هل تشكرون لانها داخلة على الفعل
حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل
فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب
الشكر من افانتم شاكرون وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان
هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اي ترك الفعل مع هل ادل على ذلك
اي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اي ولان هل ادعى للفعل من
الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة
على الثبات وابراز ما سيتجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه
لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخل على الفعل
كما هو اصله وهي اي هل قسمان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء او لا
وجوده كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء

اولا وجوده كقولنا هل الحركة دائمة اولا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة
اولا وجوده لها وقد اخذ في هذه شيئان غير الوجود وفي الاولى شيء واحد فلذا كانت
مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة والباقية من
الفاظ الاستفهام تشترك في انها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب
بكل منها تصور شيء آخر قيل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا
ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب بايراد لفظ
اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اي حقيقته التي
هو بها هو كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ ويجاب بايراد ذاتياته
من الجنس والفصل ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما اي بين ما التي لشرح
الاسم والتي لطلب الماهية يعني يقتضي الترتيب الطبعي أن يطلب اولا شرح
الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم
اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لم يعرف انه استحال منه
طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة له لان الماهية
ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ
بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب
باسم فهم فهما ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة
واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كانت
لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما
المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد
بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع
في اوائل التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما

هي

هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود
بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم
ان الجواب الواحد يكون ان حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين
وبالقياس الى شخص واحد في وقتين ومن العارض المشخص لذي العلم
اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا
من في الدار فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب
بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك
فانما يصح من جهة ان المنى طلب يفهم منها التشخص بحسب انحصار الاوصاف
في الخارج في شخص وان كان تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات وقال
السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك
وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة
اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الكلم اي اي اجناس
الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة
او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وفي الحديث سيروا فقد
سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا و
الذاكرات ويسأل بمن عن الجنس من ذوي العلم تقول من جبرئيل اي ابشر هو
ام ملك ام جني وفيه نظر اذ لا نم انه سؤال عن الجنس وانه يصح في جواب
من جبرئيل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتي بالوحي الى الرسل ونحو ذلك
مما يفيد للسامع تشخصه وتعينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى
حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جني
ففساده يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى

فانه قد احاط بما يفيد تعيينه وتشخصه على ما ذكرنا ويسال باي عما يميز احد
المتشاركين في امر يعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما اي نحن ام اصحاب محمد عليه
السلام فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد عليه السلام قد اشتركا في
الفريقية فسالوا عما يميز احدهما عن الآخر والامر الاعم المشترك فيه هو
مضمون ما اضيف اليه اي يوضحه قوله في المفتاح يقول القائل عندي ثياب
فتقول اي الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية
قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولك ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن
للاشارة الحسية او كم علم واذا اضيف الى كل فجوابه كلي مميز لا غير وعلى الجملة
هو طالب التمييز ويسال بكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل كم اتيناهم من
آية بينة اي كم آية اتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والغرض من ذلك
السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اي حمل على الاقرار ومن آية تمييز كم بزيادة
من فالوا واذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا
يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم
الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب
من كتب النحو واقول سل بني اسرائيل كم اتيناهم من آية بينة ويسال بكيف عن
الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان
عن الزمان المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسال ايان يوم
الدين وانى يستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل فاتوا حرثكم
انى شئتم اي على اي حال ومن اي شق اردتم بعد ان يكون المأتي به موضع
الحرث ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا
اي من اين لك هذا الرزق الآتي كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل

الا يكون

بمعنى كيف لسؤال المعنى الحال مطلقا الا انه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن الاحوال التي يكون للفاعل الفعل واذا ابتداء فيختص كحول الاستفهامية بالتام ... ١٢

١٤٢

ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وايضا
قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة
كما في قوله من انى عشرون لنا اي من اين او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اي من اين
فقال المص انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من او
بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها
مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة
فانها تجيء لطلب التصور والتصديق لعراقتها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع
بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ام هل يستوى الظلمات
والنور وقوله ام من هذا الذي هو جند لكم ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر
ام كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن وام ههنا
بمعنى بل التي تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار الاستفهام كقوله تعالى
ام انا خير من هذا الذي هو مهين وبهذا ينحل ما قيل في قوله تعالى اكذبتم
باياتي ولم تحيطوا بها علما ام ماذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة
فشرطها ان يليها احد المستويين والآخر يلي الهمزة والآخر ليس كذلك وهو ظ وان
كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا
يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى
اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم يكذبوا فاي شيء كنتم تعملون ثم ان هذه الكلمات
الاستفهامية كثيرا ما يستعمل في غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة
القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اي نوع من انواعه
مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله حتى يقول الرسول
والذين امنوا معه متى نصر الله وبيت السقط الام وفيم تنقلنا ركاب وناملـ

الم في قولنا الام للاستفهام الى من حروف الجر واصلها الى ما حذف منها الالف ١٢

ان يكون لنا اوان والتعجب نحو ما لى لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين
تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيئ الادب الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك
قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار والتقرير
بما يعرفه والجائه اليه وهو المقصود المص ههنا بايلاء المقرر به الهمزة
اى بشرط ان يلى الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر فى حقيقة الاستفهام
من ايلاء المسئول عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار
بالفعل واانت ضربت فى تقريره بالفاعل وازيدا ضربت فى تقريره بالمفعول
وكذا ابزيد مررت وا راكبا سرت وغير ذلك ومما جعل الهمزة فيه للتقرير
بالفاعل قوله تعالى حكاية اانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم انه ليس مراد
الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف
وقد اشاروا الى الفعل فى قولهم انت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا
ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت اولم افعل واعترض المص عليه
بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس فى السياق ما يدل على انهم
كانوا عالمين بان ابراهيم هو الذى كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة
الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله
تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما راوا كسر الاصنام قالوا
من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له
ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه ومن ذمه الاصنام وقد
روى انهم هربوا وتركوه فى بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم
اقبلوا اليه يزفون ليكفوه وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعنى اذا
كان التقرير بالهمزة فانها هى التى فانها يجئ للتقرير بالفعل والفاعل

والمفعول

والمفعول وغيرها بخلاف البواقى فان هل يكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل
ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسئل بها عنه نحو كم آتيناهم
من آية وماذا فعلت بفلان ومن الذى قتلته ونحو ذلك والانكار كذلك اى بايلاء
المنكر الهمزة يعنى اذا كان الانكار بالهمزة واما بغيرها وان صح مجيئه للانكار
لكن لا يجرى فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك هل انا يضرك لو فعلت كذا ومن
ذا فعلت كذا وكم يدعونى وكيف تؤذى اباك ومن اين تدرى ما العرار نبهر
من الزند وما اشبه ذلك واما الهمزة فهى لانكار ما يليها كالفعل فى قوله ايقتلنى
والمشرفى مضاجعى فانه ذكر ما يكون منفيا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل
وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما سبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك و
كالفاعل فى قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين
لا نفس القسمة وكالمفعول فى قوله تعالى اتتخذ اصناما آلهة فان المنكر هو نفس
اتخاذ الالهة فلهذا اولى الفعل الهمزة وكالحال فى قولك اراجلا تسير
اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربته يحتمل الانكار على
المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر ونحو قوله تعالى ابشرا منا
واحدا نتبعه لانكار المفعول فيقدر المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على
الفعل فقد يكون الانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما
مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوى نحو ازيد عرفت
وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم
من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب هو النبى عليه السلام
لم يعتقد اشتراكه فى ذلك ولا انفراده به وجعلهما صاحب الكشاف من قبيل
التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك

كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفي وقد مران ما
يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكي على التقوية دون
التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم
يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوية و
التخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان منكرا مظهرا وللتقوية
ان كان معرفا وقد اشار ههنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا تحمل نحو قوله
تعالى الله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره
ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل
هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه
المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل
اعتبار التقديم فكأنه بنى هذا على مذهب القوم ومنه اي من مجيء الهمزة
للانكار اليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي نفي له ونفي النفي
اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اي لحمل المخاطب على
الاقرار بما دخله النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو ليس الله بكاف وهكذا
قوله تعالى الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال
ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير
ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب
من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين
وان الهمزة فيه للتقرير اي بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه
قد قال ذلك فافهم قوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل
ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة

اشار

اشار اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى وهي نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن
يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه
بهما نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى قل آ
سورة الانعام
الذكرين حرم ام الانثيين امما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض
انكار التحريم من اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن
يردد الضرب بينهما او غير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار وافي
السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اي ما
كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو اعصيت ربك فان العصيان
واقع فنفي هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي
ان يقع وعليه قوله افوق البدر يوضع لي مهاد فانه للتقرير مع شائبة من
الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون اي يحدث ويتحقق
مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو اتعصي ربك بمعنى
لا ينبغي ان يتحقق العصيان او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو افاصفيكم ربكم
بالبنين اي لم يفعل ذلك او في المستقبل اي لا يكون نحو انلزمكموها اي انلزمكم
تلك الهداية والحجة اي انكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بهما والحال
انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا
الاحسان وقول الشاعر وهل يدخر الضرغام قوتا ليومه اذا ادخر النمل
الطعام لعامه وقد يكون الاستفهام للانكار الذي بمعنى التوبيخ ايضا كقوله
تعالى ماذا عليهم لو امنوا بمعنى اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا
للذم والتوبيخ والا فكل مصلحة فيه والتهكم عطف على الاستبطاء نحو اصلواتك
تأمرك ان نترك ما يعبد اباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن

تمامه كرم البحيلة في الورى وبي ... (margin note, partly illegible)

عباس رضي الله عنه

ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع
فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى و
قد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام
اذا امتنع حملها على حقيقتها تولد منه بمعونة القراين ما يناسب المقام ولا
ينحصر المتولدات فيما ذكره المص ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل
الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك
على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف
واستعمال الروية والله الهادي ومنها اي من انواع الطلب الامر وعرفوه بانه
طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي وبقوله على
جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء
والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو كف نفسك عن القتل ثم اختلف الاصوليون
في ان صيغة الامر لما ذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط
وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشترك
بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب
وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشترك بين الوجوب والندب والاباحة
موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على
كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن الدلائل مفيدة للقطع بشيء من
ذلك لم يجزم المص بشيء واشار الى ما هو اظهر عند العقل لقوة
اماراته فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد و
غيرها نحو اكرم عمروا ورويد بكرا في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر
ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة ويختص بما ليس لفاعل المخاطب

والثاني

والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة
والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان
لغلبة استعمالها في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما
النحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر لي
في قولنا اللهم اغفر لي عندهم امر واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا
تمييزا بين البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حال كون الطالب مستعليا
سواء كان عاليا في نفسه او لا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة
الى ذلك اي الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات
الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم
الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة
او لام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لا تحقيقه
الامر وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل
استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في نحو قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة
والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة
صيغة الماضي والمضارع ومثالهما فليتأمل ويمكن ان يجاب عنه بانا سلمنا
ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا
يمد ذلك في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه وقد يستعمل صيغته لغيره اي
لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القراين وذلك بان لا
يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى
الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد
اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف

التسخير

مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله والتسخير
نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض
ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن فى التسخير
يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه اياهم
قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفى الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون
حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا
تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب فى الاباحة كانه توهم
ان ليس يجوز له الاتيان بالفعل فابيح واذن له فى الفعل مع عدم الحرج
فى الترك وفى التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع
له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتمنى نحو قول امرئ
القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلى بصبح وما الاصباح منك بامثل
اى انكشف فيقول ليزل ظلامك بضياء الصبح
ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندى لانى اقاسى همومى نهارا كما اقاسيها
ليلا ولان نهارى يظلم فى عينى لازدحام الهموم على فليس الغرض طلب
الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض
له فى الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشتياق ولاستطالته تلك الليلة
كانه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية فيه ولا توقع فلهذا يحمل
على التمنى دون الترجى والى الثانى اعنى ما يكون لطلب الفعل لكن
لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب اغفر لى فانه طلب
للفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل
بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا وكون الالتماس فى العرف

١٦١

١٤٧

انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكى
حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما فى الاستفهام والنداء ولتبادر
الفهم عند الامر بشئ بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين
وارادة التراخى فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع
حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه
اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخى احدهما وفيه نظر لانا لا نم ذلك
عند خلو المقام عن القرائن بل ليس يفهم منه الا الطلب استعلاء والفور
والتراخى مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شئ منها
ومنها اى من انواع الطلب النهى وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف
واحد وهو لا الجازمة فى نحو لا تفعل وفى عرف النحاة يسمى نفس هذه
الصيغة نهيا فى اى معنى استعمل كما سمى افعل امرا وهو كالامر فى الاستعلاء
لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر فى عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق
ان النهى يقتضى الفور والتكرار وقال السكاكى ان كان الطلب بالامر والنهى
راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه
المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك فى الامر للمتحرك تحرك اى
فى الاستقبال وفى النهى للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل فى
غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك كما هو مذهب
البعض فانهم قد اختلفوا فى ان مقتضى النهى كف النفس عن الفعل
بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان
متقاربان فى الجملة قد يستعمل النهى فى غير معناه وذلك بان يستعمل لا
لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبدك لا تمتثل امرى لا تمتثل

امرى

فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن
لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي
اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمثلك يساويك لا تفعل كذا ايها
الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من
الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي دم
واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي يجوز
تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك
في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام اين بيتك ازرك
اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي لا
تشتمني يكن خيرا لك اي ان لا تشتمني يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان
احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل
للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان
العلة الغائية لوجودها معلومة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها
علة لعلية العلة الفاعلية ولهذا قالوا ان الغائية يتقدم في الذهن على
المعلول ويتأخر في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما
كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب في الخارج مفهوما
من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذي يصلح سببا حاملا عليه اغنت
هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسببي ليس معنى الشرط والجزاء الا
سببية الاول ومسببية الثاني فانجزم السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه
الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل
على الكلام الخبري افادة المخاطب مضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب مقصودا

المتكلم

المتكلم اما لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف
غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح
توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه
لغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك
المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا
هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء من مفهومها
وقصد السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى
لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى قل للذين آمنوا
يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء
بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان
توضأت صح صلوتك واذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على رفعه
اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحسنك
او استينافا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك واما العرض
وان عده النحاة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط وينجزم بعدها
في جواب المضارع كقولك الا تنزل تصب خيرا اي ان تنزل تصب خيرا
فمولد من الاستفهام اي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام
دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف
عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فيتولد منه بقرينة
الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار
اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت
بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها

فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او
اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه
يجوزه تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها اي في غير هذه المواضع
لقرينة نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي ان ارادوا وليا
بحق فانه هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان
قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لا شك انه انكار توبيخ بمعنى
لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وح يترتب عليه قوله فالله هو الولي
من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق
للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي
طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك
استفهام انكار فهو لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا الاستفهام
للانكار بمعنى النفي لم يقصدوا انه لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق
يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر
وحذف الشرط في الكلام كثير وستعرض له وانه في بحث الايجاز ان شاء الله تعالى
ومنها اي من انواع الطلب النداء وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعو
لفظا او تقديرا فايا وهيا للبعيد وقد ينزل لغير البعيد منزلة البعيد لكونه
نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي تناديه له يعني انه بلغ
من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه
وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واي والهمزة
للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب
عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان

للقريب ايضا

واما يا

واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل
للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة
المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع
تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها النبي بلغ ما انزل اليك
واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته
وانه بعيد من التنبه نحو اسمع يا ايها الغافل واما لانحطاط شانه تبعيدا
له عن المجلس نحو يا هذا وقد يستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه
وهو طلب الاقبال كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب
الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى
بسط مقدم
والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله
تخصيص المنادى لطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل
الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر
نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف
او التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود
بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحو نقرا
ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا له
لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز
فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح
باداته فقوله ايها الرجل فاي مضموم والرجل مرفوع كما في النداء لكن مجموعه
في محل النصب على الحال ولهذا قال المص في تفسيره اي متخصصا من بين
الرجال وقد يقع مقام اي كلمة منصوبة اما معرف باللام نحو نحن العرب

اقري الشاب

للضيف او مضاف نحو انا معاشر الانبياء، وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل امرين النقل فيكون منصوبا بمقدر وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال العلامة المرزوقي في نحو لنا ابني نهشل لا ندعي لاب الفرق بين ان ينصب بني نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعل ذلك لا يخلو عن خمول فيهم وجهله من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب يا للماء ويا للدواهي كانه لغرابته تدعوه وتحضره ليتعجب منه ومنها التذلل والتضجر كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله يا ناق جدي فقد افنت اناتك بي صبري وعمري واحلاسي وانساعي ومنها التوجع والتحسر كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين بودك لا تبكي عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضي من البليغ نحو رحمه

رحمه الله

١٥٠

رحمه الله يحتملهما اي التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الي ساعة دون ان يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تاتيني غدا مقام ائتني تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون الكلام في صورة الخبر فالخبر في هذه الصورة مجاز كاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها من الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المط ومنها التنبيه على كون المط قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتاخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر المتامل في الاعتبارات ولطايف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما مؤكد او مجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متاخرة مذكورة او محذوفة واسناده ومتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة لما سبق والله المرشد

الباب الثامن الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض

نبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها
واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف
بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها
محل الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح
المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي وكان
مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا لذاته
اولا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها
ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو
ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس بمقصود لذاته فاذا اتت جملة
بعدها جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول اي على تقدير
ان يكون للاولى محل الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اي للاولى في حكمه اي
حكم الاعراب الذي لها مثل كونها خبر مبتدا او حالا او صفة او نحو ذلك
عطفت الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا
قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير
ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا تكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة
موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونها اي كون
العطف الثانية على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة
الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة
والشعر من التناسب ويعطي ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد
بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي وذلك لان هذا العطف للمفرد
على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر

ويجب ان يكون بين

بخلاف

151

بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف
الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص
بالواو لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا
سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة اولا نحو زيد يكتب
فيعطي او ثم يعطي اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو
فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا عيب على ابي تمام قوله
لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين
كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف
غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة
على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي عالم لان وجود الجامع شرط فيهما
جميعا قوله لا نفي لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل عليه البيت
السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال
باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هواك للنفس وجواب
القسم البيت الذي بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت
نفسي على الف سواك تحوم والا اي وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى
في حكم اعرابها فصلت الثانية عنها لئلا يلزم من العطف التشريك
الذي ليس بمقصود نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن
مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا
معكم لانه ليس من مقولهم يعني ان قولهم انا معكم جملة في محل النصب
على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ عليها لزم كونه مشاركا
لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول المنافقين

وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه
وعلى الثاني اي على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها
بها اي ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اي عطفت
الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شيء آخر نحو دخل زيد فخرج
عمرو او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى الواو
من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معاني محصلة وتفصيل ذلك ان
حتى ولا العاطفتين لا تقعان في عطف الجمل واو واما وام فعطف الجملة
مثلها في عطف المفردات وكذا او في مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب
وقوله تعالى مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف لمجرد الانتقال
بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما سبق وبل في الجملة مثلها في المفردات الا انها
قد تكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول
بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم السكوت عنه كقوله تعالى بل هم
في شك منها بل هم منها عمون واما الفاء وثم فالفاء تفيد كون مضمون الجملة
الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد تفيد كون المذكور بعدها كلاما
مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى مضمونها عقيب مضمون ما
قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس
مثوى المتكبرين فان مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد جري ذكره ومن
هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال ونحو
وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون لان موضع
التفصيل بعد الاجمال ولا تنافي ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم
زيد فيغضب عمرو وثم اي كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثانية

في المرتبة بما يحصل بتمامه في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله
تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار
يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار
جاز وثم للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما تجيء لاستبعاد مضمون
الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له نحو ثم انشاناه خلقا آخر ونحو ثم
الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشتراك بخالق السموات والارض
وكذا قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الاية لبعد
المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه
للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا في التنزيل
اكثر من ان يحصى وقد يجيء لمجرد الترتيب والتدريج في درج الارتقاء
من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد
قبل ذلك جده وكذا قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم
الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة
على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو
فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند
انتفائه يشتبه الحال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضمون
الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت يضر زيد وينفع من غير واو
احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له كذا في دلائل
الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجملة المشتركة
في مجرد الحصول غير متناهية فتميز ما يحسن فيه العطف مما لا يحسن
هو الذي تشكل فيه العبارات والا وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على

فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من
الوصل التشريك فى ذلك الحكم نحو واذا خلوا الاية لم يعطف الله يستهزئ بهم
على قالوا لئلا يشاركه فى الاختصاص بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه
من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو
ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث
لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل
لا انقطاع له بحال فان قلت لا نم ان اذا فى الاية ظرفية بل شرطية وبعد
تسليم ان العامل فى اذا الشرطية هو الجزاء فلا نم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص
بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نم ان العطف على مقيد
بشئ يوجب تقييد المعطوف بذلك الشئ قلت اذا الشرطية هى بعينها الظرفية
استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرات القران يفيد
معنى لا اقرا القران الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط
او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على
المعطوف فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا
وقولنا ان جئتنى اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعى لكنه السابق الى
الفهم فى الخطابيات فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على ضربين
احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تاتنى اعطك واكسك والثانى ان
يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه
بواسطة كونه سببا فى المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استاذنت
وخرجت اى اذا رجع استاذنت واذا استاذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون
عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه ح يصير المعنى

واذا قالوا

واذا قالوا ذلك استهزا الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعنى استهزاء
الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن
انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم
والتسلم عن شرهم لم يكن عليهم مواخذة كذا فى دلائل الاعجاز والا عطف
على قوله فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه
للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن
قصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان بينهما اى بين الجملتين كمال الانقطاع
بلا ايهام اى بدون ان يكون فى الفصل ايهام خلاف المقصود او كمال الاتصال
او شبه احدهما اى احد الكمالين فكذا يتعين والا اى وان لم يكن بينهما كمال
الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق
ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضى مناسبة بينهما وان يكون
بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل من ان احوال الجملتين
اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية
ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثانى كمال الاتصال الثالث شبه
كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع ايهام
السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة
الفصل اما فى الاول والثالث فلعدم المناسبة واما فى الثانى والرابع فلعدم
المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المص فى تحقيق المقامات
الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى
بان يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى
نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجرى بمقدار الرائد

لطلب الماء والكلأ وارسوا اي اقيموا من ارسيت السفينة اي حبستها بالمرساة
نزاولها اي نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اي قال رايد القوم ومقدمهم
اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار المقدر لا الجبن ينجيه
ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان
ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل
ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر
على الجزم بالعكس اعني يصير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة
فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني وهو ان لا يكون للجملة
الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل
النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين
الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال
او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين يكون
لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين
الجملتين وقد يقال ان المقصود من التمثيل هو ما وقع في كلام الرايد
والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف
لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له اعراب ولهذا جعل
نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب
على ما مر او معنى اي لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان يكون احدهما
خبرا معنى والآخر انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو
مات فلان رحمه الله اي ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه
على مات فلان او لانه عطف على اختلافهما والضمير للشيئين لا جامع

لا جامع بينهما كما سيأتي بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم
حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى
او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه
يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق
له في الجمل لم ينزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل
الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط وهو قسمان لانه
اما ان ينزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوي من متبوعه في افادة
التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التأكيد اللفظي في اتحاد المعنى
فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة
مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب
فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود
فانه لما بولغ في وصفه اي في وصف الكتاب والباء في قوله ببلوغه متعلق
بوصفه اي لما ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال وبقوله
بولغ يتعلق الباء في قوله بجعل المبتدأ ذلك وتعريف الخبر باللام
وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية
بتمييزه فانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان
تعريف المسند باللام يفيد الاقتصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة
نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كأن ما عداه من
الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل
اي الكامل في الرجولية كأن من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اي يجوز
بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التأمل انه اي قوله

ذلك الكتاب

مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة فاتبعه على لفظ
المبني للمفعول والمرفوع المستتر عايد الى قوله لاريب فيه والمنصوب البارز
الى قوله ذلك الكتاب اى لما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل
قوله لاريب فيه تابعا بقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اى وزان
لاريب فيه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه والثاني نحو هدى اى هو هدى
للمتقين فان معناه انه اى الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها
لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشيء نهايته حتى كانه هداية
محضة حيث جعل الخبر مصدرا لكمال فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا
معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله
في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اى بحسب الهداية بقدر ليكن كماله
بحسب ذلك اى على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اى بحسبها
يتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد يتفاوت الكتب
بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق على سائر الكتب بالجزالة
نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه
فوزانه اى وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه
مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لاريب فيه فانه
وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزلة التاكيد المعنوي
هذا ولكن الشيخ ذكر في دلالة الاعجاز ان قوله لاريب فيه بيان وتاكيد
وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو
ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته او بدلا منها عطف على قوله مؤكدة
للاولى اى القسم الثاني من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى

لانها

١٠٥

لانها اى الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية
لا تشبه غير الوافية والمقام يقتضي اعتناء بشانه اى شان المراد لان الغرض
من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتني بشانه
لنكتة ككونه اى تلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا
او لطيفا فتنزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من
متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم
يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه
وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له في
الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان تنزل منزلة بدل
البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد
التنبيه على نعم الله والمقام يقتضي اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه
او ذريعة الى غيره والثاني اعني قوله امدكم بانعام الاية اوفى بتاديته اى
تادية المراد لدلالته اى الثاني عليها اى على نعم الله تعالى بالتفصيل
من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه في اعجبني
زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين
والجنات وغيرها والثاني وهو ان ينزل منزلة بدل الاشتمال نحو قوله ارحل
لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما اى ان لم ترحل فكن على ما تكون
عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر فان المراد به اى بقوله ارحل
كمال اظهار الكراهة لاقامته اى اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا
اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته عليه اى لدلالته لا تقيمن على المراد
وهو كمال اظهار الكراهية لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من

النون

فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة
لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته
فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا
لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته حتى انه كثيرا ما
يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره
والتاكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على
كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وفي بيننا هذا ما يقال انه لم يرد
بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته ما يفهم منه قصدا
صريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة
مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله
والا فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار
كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة
ارحل على هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان
ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة
اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزءا من مفهوم
ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان المراد
الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم
لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف
ولانه اي وزان لا تقيمن عندنا وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها
لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل
او بدل كل وغير داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال

فلا يكون

فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل الاشتمال والكلام
في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل مفعولا لقول كما مر في آرسوا
نزاولها وقوله كلا المثالين اعني الاية والبيت ان الثاني اوفى بتادية المراد
يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما
في الاية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد
من القصور او بيانا لها عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال
ان يكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه
في افادة الايضاح فلا تعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين الجملة الاولى
بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان
سورة طه
قال يا ادم هل ادلكم على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان
قوله قال يا ادم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال
يا ادم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا
وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل
لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا
لوسوس فليتامل وقد يعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها
على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون
في البقرة
ابناءكم وفي سورة ابراهيم ويذبحون بالواو فحيث طرح الواو جعل بيانا
ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى
على جنس العذاب وزاد عليها زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون
قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسير المفرد من مفرداته كقوله
تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان

مرجعكم

الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ
من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها
اى كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اى عن الاولى فلكون عطفها عليها
اى عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يؤدى الى فساد
المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف
وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا او المتفقين اللتين
لا جامع بينهما يشتمل على مانع لكن هذا دونه لان المانع فى هذا خارجى
ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن
سلمى اننى ابغى بها بدلا اراها فى الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين
اعنى قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما فى المسند
لان معنى اراها اظنها والمسند اليه فى الاولى محبوب وفى الثانية محب لكن
لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغى وهو
اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل
الاستيناف كانه قيل كيف تراها فى هذا الظن فقال اراها تتحير فى اودية
الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية
اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليه يوهم
عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه
ايضا للاحتياط كما فى هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكى لانه لم يبين
امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف
غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لان نقول الاول ممنوع
فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير فى الكلام مثل قوله تعالى وقالوا

عطفا ذكر الانقطاع لان المانع هنا داخلى عبد الرزاق

يعنى ما يؤدى الى فساد المعنى دون كمال الانقطاع ولهذا صح كونه مشابها عبد الرزاق

اما كونه قطعا للتوهم ولان كل قيد قطعى فيكون من تسمية المقيد باسم المطلق جمال الدين حسن جلبى

يعنى ان فصل البيت على تقدير كونه عطف اراها موهما للعطف على ابغى لا على تقدير الاستيناف كما يوهم لفظ هذا فى الاول اذ لم يتقدم مثله ومن هذا القبيل على قطعه ويحتمل الاستيناف عبد الرزاق

١٥٧

وبالعكس

وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر وقوله فاذا جاء اجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثانى لظهور المناسبة بين المسندين
اعنى استهزاء الله بهم وتفاوتهم بهذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما
فى التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما
بآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا وجملة انا
معكم بانه لا يعدم الجامع بينهما فليفهم واما كونها اى كون الثانية كالمتصلة
بها اى بالاولى فلكونها اى الثانية جوابا للسؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى
منزلته اى منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية
عنها اى عن الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال
السكاكى النوع الثانى من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق
بفحواه كالمورد للسؤال فينزل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة
الواقع ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام
السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه
الا لنكتة كاغناء السامع عن ان يسأل وان لا يسمع منه شىء عطف على
اغناء اى مثل ان لا يسمع من السامع شىء تحقيرا له وكراهة لسماع
كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى
بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف وغير ذلك فليس
فى كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما فى كلام
المص فكان المص نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب
عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى
بالسؤال فى تنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف

ونكون الثانية التي هي الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث
قال وانما قطع قصة الكفار يعني قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الاية
عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية
مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في
الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعطف بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي
نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون
جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته
بكلام آخر في صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر
في ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سؤال
فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ
فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل لذلك اي لكون الثانية جوابا لسؤال
اقتضته الاولى استينافا وكذا الجملة الثانية يسمى نفسها استينافا كما يسمى
مستأنفة وهو اي الاستيناف على ثلثة اضرب لان السؤال الذي تضمنته الاولى
اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن
طويل اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان
عليل ان يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته
كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضه السهر
والحزن لانهما من ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق
دون السبب الخاص وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص
لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل
هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء فالتاكيد

دليل

دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا
الغرض يقتضي تاكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد من ان المخاطب اذا كان مترددا
طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل
الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو
جواب للسؤال عن السبب الخاص اي هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له
فهو بيان لما هو لمطلق السبب ووصل بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة
حق له فهو وصل خفي تقديري للاستيناف في جواب للسؤال عن مطلق السبب
اي لم تأمرنا العبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقويهما فيتفاوت هذه الثلثة
بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما اي غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو
قالوا سلاما قال سلام اي فماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام
اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة
على الحدوث اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اي سلام
عليكم وقوله زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة
لا امرأة عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته
مما ستنكشف كما هو شان اكثر الغمرات والشدائد استدركه بقوله
ولكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا
للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا
ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب اما ان يكون على اطلاقه كما في
المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم
حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف
باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه

ما يأتي باعادة اسم ما استؤنف عنه اي وقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا
وسطة والاصل استؤنف عنه الحديث نحو احسنت انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان
ومنه ما يبنى على صفته اى على صفة ما استؤنف عنه دون اسمه يعنى يكون المسند اليه
فى الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعنى صفة
تصلح لترتب الحديث عليه فهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتى
باعادة صفته اى ذكر ذلك الشى بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك
القديم اهل لذلك والسوال المقدر فيهما لماذا احسن اليه او هل هو حقيق
بالاحسان وهذا اى الاستيناف المبنى على صفة ما استؤنف عنه ابلغ واحسن
لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة فى المثال المذكور لما يسبق
الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له واما اذا عقبت
المستأنف عنه فى الكلام السابق بصفات ثم ذكرته فى الاستيناف بلفظ
اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان
فالاظهر انه من قبيل الثانى وعليه قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على
وجه فان قلت ان كان السوال فى الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على
بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استؤنف عنه او مبنيا على صفته
وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما فى قوله تعالى قالوا سلاما
قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فما وجه
هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشى حكم ثم قدر سوال عن سببه
واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا الجواب
يكون تارة باعادة اسم ذلك الشى فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا
وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف

وليس يجرى هذا فى سائر صور الاستيناف فليتأمل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا
كان او اسما نحو يسبح فيها بالغدو والاصال رجال كأنه قيل من يسبحه فقيل
رجال اى يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد على قول اى على قول
من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا
للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام
شىء مقامه نحو قول الحماسى يهجو بنى اسد زعمتم ان اخوتكم قريش لهم
الف اى ايلاف فى الرحلتين المعروفتين لهم فى التجارة رحلة فى الشتاء الى
اليمن ورحلة فى الصيف الى الشام وليس لكم الاف اى مؤالفة فى الرحلتين
المعروفتين وبعده اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد
وخافوا كانهم قالوا اصدقنا فى هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا
كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان
يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف
كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون
فى البيت استينافان كذا فى الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه
لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا
جوابا له وبيانا لسببه فاقيم السبب مقام المسبب قلت بل يحتمل التاكيد و
البيان فكأنه جعله فى الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيانا له
او بدون ذلك اى بدون قيام شىء مقامه نحو فنعم الماهدون اى نحن على
قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هم نحن فحذف المبتدأ
والخبر جميعا من غير ان يقوم شىء مقامهما ولما فرغ من احوال الاربعة
المقتضية للفصل شرع فى الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل

لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل
هل الامر كذلك فقيل لا اى ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة
انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف
هنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب
بعدم التأييد فلدفع هذا الوهم جيء بالواو العاطفة للانشائية الدعائية
على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة
القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط اى واما
الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم
بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا
على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط
بين كمال الانقطاع والاتصال فقوله واما الوصل لدفع الايهام فكذا
واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اى الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى
او معنى فقط بجامع اى مع وجود جامع بينهما انما ترك هذا القيد استغناء
عنه بما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع وبما
يذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا والاتفاق
المذكور انما يتحقق اذا كانت الجملتان خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين
كذلك او كانتا خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا او
يكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كانتا
انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا او يكون الاولى خبرية
لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق
لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الابرار لفي

نعيم

لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم في الخبريتين المتخالفتين اسمية وفعلية والمتناسبتين
وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر
له الا مثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة
واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال الاتفاق معنى فقط فقال وكقوله
تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا
وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فعطف قولوا على
لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون
اخبار في معنى الانشاء اى لا تعبدوا كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا وكذا
تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر
عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى
الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة اى وتحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف
على لا تعبدوا فيكون القسم الآخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان
يكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما
هو الظاهر اى واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف
وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا هل
ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى
آمنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة
بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني هو النبي عليه السلام وهما وان كانا
متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر بمخاطب على الامر بمخاطب
آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو وعلى ان قوله تؤمنون
بيان لما قبله على طريق الاستئناف كانهم قالوا كيف نفعل فقيل تؤمنون

اى امنوا

فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين امنوا اي قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اي فانذر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اي بشر له صار مسرورا ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اي اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء وعلى العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين امنوا ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر (اي امر) او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والازهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من شرط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المص ان قوله وبشر الذين امنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين امنوا وقال السكاكي انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الاية فكانه امر النبي عليه الصلوة والسلام بان يؤدي معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد قل لزيد اما تستحي ان تضرب غلامي وانا المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا اي باعتبار المسند اليه

في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما ويعطي ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما (يجب باعتبار المسند اليهما) ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اي بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة او الصداقة او العداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الاخر وملابسا له بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكي بامتناع العطف في نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اي سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم تكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر وطول القامة قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه او النظير او النقيض عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول السكاكي الجامع بين الشيئين وقد نقل المص كلام السكاكي وتصرف فيه بما جعله مختلا ظنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير الى ما في نقل المص من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان يتادى اليها من طرق الحواس (الظاهرة)

(اي الوهم)

ولذا جعلت الخيال خزانة للحس المشترك

كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى الذئب ومنها
الخيال وهي قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس
المشترك وهي القوة التي تتأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة
فيدركها وهي الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو
هذا الحلو ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحد الحواس الظاهرة وبالمعاني
ما لا يمكن ومنها المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور
المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض
وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما
بل النفس تستعملها على اي نظام تريد فان استعملها بواسطة القوة الوهمية
فهي المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة
فهي المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكي انه يجب ان يكون بين الجملتين
ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم
او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد
اتحاد في التصور المراد بالجامع العقلي امر بسببه يقتضي العقل اجتماع
الجملتين في المفكرة قال السكاكي هو ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور
مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف
او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ
كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية
او تماثل هناك اي في تصور من تصوراتهما ثم اشار الى سبب كون التماثل
مما يقتضي بسببه العقل جمعهما في المفكرة بقوله فان العقل بتجريده
المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل تجرد

لايدرك

لايدرك بذاته الجزئي من حيث هو جزئي بل يجرده عن العوارض المشخصة
في الخارج وينتزع منه المعنى الكلي فيدركه فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات
صارا متحدين فيكون حضور احدهما في المفكرة حضور الآخر وانما قال عن
التشخص في الخارج لان كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص
عقلي ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي
بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية لانه يحكم بالكليات
على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه
للكلي بالذات وللجزئي بالآلات وكذا حكمه بان هذا اللون غير هذا الطعم
ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص في الخارج لا يقتضي ارتفاع
تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان يعلم
من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا
كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على
السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها
وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد
كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو
ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد مر بطلانه والجواب
ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك
ذلك في باب التشبيه او تضايف وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل
واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما في المفكرة
يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول
فان كلا امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه

فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر والاقل
والاكثر فان كل عدد يصير عند العد ثانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر و
الآخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضايف بين
الامور المعقولة والثاني مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه
نظر لان التضايف انما هو بين مفهومي العلة والمعلول ومفهومي الاقل
والاكثر لا بين الذاتين الا يرى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل
ذات مخلوق ونحوه بالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل
ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان يصدق عليه
الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول
كالنجار والكرسي فانهما محسوسات وان اراد ان العلية والمعلولية معقولان
لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمي عطف على قوله عقلي
والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني
ان الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما
وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم
يبرزهما في معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد
في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان
تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة والسواد ولذلك اي ولان الوهم يبرزهما
في معرض المثلين ويجتهد في الجمع بينهما في المفكرة حسن الجمع بين
الثلثة التي في قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحاق
والقمر فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من
نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه

يعرف

١٦٤

يعرف ان كلا منهما من نوع آخر وانما اشتركت في عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها
على ان ذلك في ابي اسحاق مجاز او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل
بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد
والبياض في المحسوسات والايمان والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم
والملكة لا التقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع
ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له من غير
اباء ولا جحود على ما فسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان
والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر
انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا او ما يتصف بها اي
بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض
متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض
والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود
مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات فان بينهما
شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والآخر في
غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض
فلا يكونان متضادين والاول والثاني فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان
الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي
يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين
لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين
بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين
باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض

والاول والثاني ايضا

من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا في الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين
في نحو الاسود والابيض جزء مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما
لا زمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئين
من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر
ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم
بين بسبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اي الوهم ينزلهما
اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف في انه لا يحضره احد المتضادين
او الشبيهين بهما الا ويحضره الآخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال
مع الضد من المغايرات التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد
الا ويخطر بها البياض وكذا السماء والارض يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم
والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما
في المفكرة او خيالي عطف على وهمي ونعني بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضي
الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض
لذلك وهو ان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف
لاسباب مؤدية الى ذلك الاسباب اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك
اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك
بينهما اصلا في خيال وهي في آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن
خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى
معرفة الجامع لان معظم ابواب الفصل والوصل وهو مبني على الجامع
لا سيما الخيالي وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات
ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي
ما انحصر على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال

ما يكون

ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون
مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليس من المعاني التي يدركها الوهم
وكذا التقارن في الخيالي ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك
معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض بان السواد و
البياض مثلا محسوسات فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب بان
الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا
فاسد لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد
هذا السواد وهذا البياض جزئي فتماثل هذا مع ذاك وتضايفه معه
ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل و
التضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت
الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا
وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه
لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا
يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح
يشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد
من مفرداتهما مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما و
واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط
زيد ثوبه فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتم ضيق في يوم الجمعة
ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام
الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة
العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع

العطف

فيما لان سببه المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع يجب
ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه
واراد اصلاحه فغيّره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله
اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في
الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين
تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما
تقارن لان التضاد مثلا انما بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما
اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس تصور فيجب ان يريد بتصوريهما
مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال لعل انه اراد بالشيئين الجملتين
وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه
قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير
معرفا كي لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتامل في هذا المقام
فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات
الوصل بعد تحقيق المجوزات تناسب الجملتين في الفعلية والاسمية اي في كونهما
اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك
ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد
في احديهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم
وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح
العلامة انه انما فصل بقوله وكذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون
زيد وعمرو مبتدائين وقام وقعد خبرهما وان تكونا فعليتين بان يكون
زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعني يجب ان يقدر اما

ن الصحاح علم ان هذا المعنى في البدل على اللفظ وبانه في التصور

فيه اشعار بان العطف بعد ما ذكر من المحسنات قال الاثر
من المحسنات بمحسنات الوصل بعد
تحقق المجوزات فلذا قال
الداخل في المحسنات بالمحسن الذي
في البلاغة حيث ذكر
في المعاني دون البديع فهو
من المجوزات التي لا
للبليغ منه الا

اما اسميتين او فعليتين لا ان يقدر احديهما اسمية والاخرى فعلية وتعجيبه انه زعم الشارح
كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله بل وجه الفصل ان
الخبر في كل منهما جملة فعلية فيه اشارة الى ان الاولى لما كانت جملة اسمية خبرها
جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا اللهم فظنه على المناسبة
ولا يحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو
وهذا مبني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته من
انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل
فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدا والضمير محذوف اي واكرمت
عمرا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال الثاني ذكر الضمير لان غرضه
تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير
وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان
المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع
بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين
واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل المناسبة
ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي
على كثير من الفحول الا لمانع مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي الاخرى
الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احديهما المضي وفي الاخرى
المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون وقوله فريقا كذبتم
وفريقا تقتلون او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط
مثل اكرمت هذا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا لولا انزل
عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر تذنيب تتمة تعقيب باب الفصل

وذلك اشارة الى ان
والوصل واو الحال اصلها العطف
سبحو

بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو
جعل الشيء ذنابة للشيء فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له
والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية علما او مضمون
الجملة مطلقا على راي والحق ان الحال التي ليست مما تثبت تارة وتزول اخرى
كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد
جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة وتسمى لازمة
او ثابتة فبا الجملة الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها
بما قبلها فلا يبحث هنا الا عن المنتقلة فنقول اصل الحال المنتقلة ان
يكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء
انما جيء به للدلالة على المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل
فهي دال على التعلق المعنوي بينها وبين عاملها فيكون مغنيا
عن تكلف تعلق آخر كالواو واستدل المص على ذلك بالقياس على الخبر و
النعت فقال لانها اي الحال وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها
لكنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدا من حيث انك
تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدا فانك في قولك
جاءني زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق
انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات
الركوب له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى
ابتداء وقصدا ووصف له اي ولان الحال في المعنى وصف لصاحبها كالنعت
بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا
الوصف حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه

بخلاف

بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى
كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض
والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا و
بالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان
قلنا الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي
فلما صرح الشر فامسى وهو عريان و خبر ما الواقع بعد الا نحو قولهم ما احد الا
وله نفس امارة واما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر
بالواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت
كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها
كتاب ونحو ذلك قلنا امثال ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال
على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها
نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصصة وحمله
على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان يكون بغير واو
لكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون
الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد
فانها اي الجملة الواقعة حالا من حيث هي جملة مستقلة بالافادة من غير ان تتوقف
على التعليق بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة
على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء
بل تثبت اولا حكما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل
التبع له فتحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة
الى ما يربطها بصاحبها الذي جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح

للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر والنعت
ويعني اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا
فالواو اشد في الربط لانها الموضوعة له في الحال لكونها فضلة تجئ بعد تمام
الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع
للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايذانا من الاول الامر بانها لم تبق على
استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه
جزء كلام وبخلاف النعت لتبعية للمنعوت وكونه الدالة على معنى فيه صار كانه
من تمامه فاكتفي في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزء
الكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون
بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالا اما ان يكون خالية عن ضمير
صاحبها او لا تكون فالجملة التي تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذي تقع
حالا عنه وجب الواو لتكون مرتبطة به غير منقطعة عنه فلا يجوز خرجت
زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين ان
اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة تجوز ان تقع حالا بالواو
واي جملة لا تجوز ذلك فيها فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذي
يجوز ان ينتصب عنه حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا
مخصصا لا مبتدا او خبرا ولا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب
الحال لان خبر المبتدا هو هو له يصح ان تقع تلك الجملة حالا عنه اي عما
يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم
يثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه
الا مجازا وانما لم يقل عن ضميرها يجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه لتدخل فيه

الجملة

دخلت فيه المقدر يعني لو قال ذلك لم تدخل
تلك الجملة لان ذلك الاسم عبد الرزاق

الجملة الحالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع
تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة فيصح يكون قوله كل
جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية
عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء
زيد ويتكلم عمرو فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حال عن زيد لما سياتي
من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة شامل
الجملة الانشائية وهي لا تصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو وبدونها لان
الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان
تكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية
قلت المراد كل جملة تصح وقوعها حالا في الجملة لا انها المقصودة بالنظر بقرينة
سوق الكلام فان قلت هل يقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منع ذلك
وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان يجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد به الحال عنه
نحو جاءني زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون
الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام لا يكاد يرتبط
بشيء قبلها الا ان يكون لها فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر
والنعت فان المبتدا لعدم استغنائه عن الخبر يفرض الى نفسه ما وقع بعده
مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك اشد
والاتحاد المعنوي حتى كانهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة منقطعة عن
صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام
وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالمزوم لذلك الكلام السابق الذي
هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني واطلبوا العلم ولو كان بالصين

اعلم ان الجملة ... [illegible]
[illegible]
ولا للعطف ... [illegible]
الاستعمال ... [illegible]
لمجرد التاكيد ... [illegible]
[illegible]

فذهب صاحب الكشاف الى انها الحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه
الجمهور وقال الجنزي انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه
ان لم يشتمني وان شتمني والمطلوب العيم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال
بعض المحققين من النحاة انتهى انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط
بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستانفا لفظا على طريق الالتفات كقوله
فانت طالق والطلاق الية وقوله ترى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد تجيء
بعد تمام الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انا سيد اولاد آدم ولا فخر والاعطف
ان خلت اى وان لم يخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون
فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع
اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها
يستوى فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان
اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اى دخول
الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر اى لا تعط حال كونك
تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال هي الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب
وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وهي اى المفردة تدل على حصول صفة
لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل والمفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا
معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول
لما جعلت الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع
مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك
اى المضارع المثبت تدل على حصول صفة غير ثابتة مقارنة لما جعلت قيدا له
كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول اى اما دلالته

على

على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا لان الفعلية تدل على التجدد
وعدم الثبوت والاثبات تدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع
كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما
او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال الذي هو
مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقد مر ان حقيقته اجزاء متعاقبة
من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال الذي نحن بصدده يجب ان يكون
مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون
حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة والاولى ان يقال
المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول
الواو فيه مثله ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت
بالواو في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب
قمت واصك وجهه وقوله اى قول عبد الله ابن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم
نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدا اى وانا اصك وانا ارهنهم
فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو مثله واصك وجهه شاذ والثاني اى
نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هي اى الواو فيهما اى في قوله واصك
وقوله وارهنهم للعطف لا للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت
راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت
عدل عن لفظ الماضي الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها ان يفرض ان
ما كان في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله
ولقد امر على اللئيم يسبني بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية
مضارعا مثبتا وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان يعني دخول

قوله ... [illegible] رسول الله اى رواه ثم قد نقطع وقيل الاول اى منقطع [illegible]

الواو وتركه من غير ترجيح اما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما
ولا تتبعان بالتخفيف اي بتخفيف النون فان لا للنفي دون النهي لثبوت
النون التي هي علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين
كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعانّ بتشديد النون فانه نهي معطوف
على الامر قبله والنون للتأكيد واما مجيئه بغير الواو فما انشد رائيه ونحو ومالنا
لا نؤمن بالله اي اي شيء ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين
بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا وانما جاز في المضارع المنفي الامران لدلالته
على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه فعلا منفيا والمنفي من
حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام
على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة و يعني
المراد بالمنفي ههنا المنفي بما او لا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط في
الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما و
ذلك لان هذه الحال والحال التي تقابل الاستقبال وان تباينتا حقيقة
لان لفظ يركب في قولنا يجيء زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى
المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة
الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة
فان المنفي بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو ولان المضارع المجرد يصلح
للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه
ان فوات الدلالة على الحصول يجوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول
مالك ابن رفيع اقادوا من دمي وتوعدوني وكنت وما ينهنهني الوعيد
اي كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى وجدت

غير

غير منهنهة بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو
مزيدة وكذا يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل
في الجملة الفعلية ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا انى يكون لي غلام
وقد بلغني الكبر بالواو وقوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو
وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فنعني به المضارع المنفي بلم او لما
فان كلا منهما تقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلة ذلك بقوله
وقوله تعالى انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله تعالى فانقلبوا بنعمة
من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم
مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفي بلما مجردا عن الواو ولا نطلع
عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي
مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة
غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضي لا يقارن
الحال ولهذا اي ولعدم دلالته على المقارنة يشترط في الماضي المثبت ان يكون
مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب الماضي من الحال ويرد ههنا الاشكال
المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول العامل لا
لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما
اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضي او الحال المقابل للاستقبال
وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل
كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه ولو كان المعتبر هو المقارنة
للحال التي هي زمان التكلم لوجب تصدير المضارع المثبت بالواو اذا كان العامل مستقبلا
كقولنا سيجيء الامير يقاد الجنائب بين يديه لعدم المقارنة للقطع بان المضارع هنا ليس بمعنى الحال

وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله
ولفظة قد انما تقرّبه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا اى استقبحوا
لفظ الماضي والاية لتنافي الماضي والحال في الجملة فأتوا بلفظة قد ظاهرا اى لفظة قالوا
جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مرّ في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف
الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما
يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره
بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء اصنفه في مرية وقد
امترت صحابة موسى بعد آياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي
هي بيان هيئة لا يجب ان يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان
حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد
كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون
حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم
لها فلانقضاء جزء منها جيء بالماضي وللتلبس بها ودوامه عليها صح ان
يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلما جاز فيه الامران
مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة
فيها الى زيادة بيان فقال واما المنفي اى اما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته
على المقارنة دون الحصول اما الاول اى دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق
اى لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه
الندم اى عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اى غير لما مثل ما
ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمرار ذلك الانتفاء
وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم
اى عنده

فيحصل

فيحصل به اى بالنفي او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اى على المقارنة عند
الاطلاق اى عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولك
لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة
التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب زيد مثلا كفى في صدقه وقوع
الضرب في جزء من اجزاء الماضي فاذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع اجزاء
الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد
ظرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض
لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا
في النفي الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان
النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك
ونحو ذلك وتحقيقه اى تحقيق هذا الكلام وان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف
الاثبات ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء
الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجد لانه وجود عقيب وجود
والوجود الحادث لا بد له من سبب موجد بخلاف استمرار العدم فانه عدم
فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث
العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر
الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى بالممكن
من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة
على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اى عدم دلالته على الحصول فلكونه
منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز
تركها اى ترك الواو بعكس ما مر في الماضي المثبت اى لدلالة الاسمية على المقارنة

لكونها مسترة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته
فوه الى فى ورجع عوده على بدئه فيمن رفع فوه وعوده على الابتداء اى رجوعه
على ما ابتداء على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وان دخولها اى والمشهور
ايضا ان دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اى الجملة الاسمية على عدم
الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله
اندادا وانتم تعلمون اى وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينه
وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو
ضعيف قال عبد القاهر ان كان المبتدا فى الجملة الاسمية ضمير ذى الحال وجب
الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاءنى زيد وهو يسرع او اسما نحو جاءنى زيد
وهو مسرع وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل فى صلة العامل
وتنظم اليه فى الاثبات وتقدر تقدير المفرد فى انه لا يستانف لها الاثبات
وهذا مما يمتنع فى نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت
ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا
فانك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع فى صلة المجئ وتضمه اليه فى الاثبات لان
اعادة ذكره لا يكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع
والا لكنت تركت المبتدا بمضيعة وجعلته لغوا فى البين وجرى
مجرى ان يقول جاءنى زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستانف كلاما
ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجئ الجملة الاسمية
الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشئ الخارج عن قياسه واصله
بضرب من التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى فى مشافها
ومعنى عوده على بدئه ذاهبا فى طريقه الذى جاء منه واما قوله اذا انت

الاول على تنزيل المتعدي منزلة اللازم والثاني على حذف المفعول من جهتي

ابا مروان تسالُه وجدته حاضره الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قرب فى
المعنى من قولك وجدته حاضرا اى حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشئ منزلة
غيره ليس بعزيز فى كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء
الماضى على ارادة قد هذا كلامه فى دلائل الاعجاز والذى يلوح منه ان وجوب الواو
فى نحو جاءنى زيد وزيد يسرع او مسرع او جاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع
اولى منه فى نحو جاءنى زيد وهو يسرع او هو مسرع وقال ايضا فى موضع آخر انك
اذا قلت جاءنى زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نافرا
لا يكاد يقع فى الاستعمال لانه بمنزلة قولك زيد جاءنى وهو متقلد سيفه و
خرج وهو لابس التاج فى ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات وانك
لم ترد جاءنى كذلك ولكن جاءنى وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز
تجردها عن الواو الا بضرب من التاويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام
صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت
على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفى عطف لان واو الحال
هى واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءنى زيد راجلا او هو فارس كلام
فصيح واما جاءنى زيد هو فارس فخبيث وذكر فى قوله تعالى اهبطوا بعضكم
لبعض عدو انه فى موضع الحال اى متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه
فاوله وانزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءنى زيد هو فارس لانه لو اريد
ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذى يبين ذلك ما
ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاءنى زيد يسرع فهو بمنزلة
جاءنى سرعا فى انك تثبت له مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين
بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءنى بهذه الهيئة واذا قلت

او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فاثبت المجئ
ثم استأنفت خبرا او ابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما تربط
الجملة الثانية بالاولى فجئ بالواو كما جئ بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب و
تسميتها او حالا لا يخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى الجملة كالفاء
في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شانها
ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزء المستغني عن الفاء
لان من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو يسرع او وغلامه
يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزء الذي ليس من شانه ان يرتبط
بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها اي في تلك
الحالة تركها اي ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت
مع البازي على سواد اي اذا لم يعرف قدري اهل بلدة او لم اعرفهم خرجت
منهم وفارقتهم مبكرا مصاحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملا على
شئ من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد اي بقية من
الليل حال ترك فيه الواو ثم قال الشيخ الوجه اي وجه ترك الواو ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا
للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدا وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان
الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد
وقال المصنف انما اختار تقديره باسم فاعل لرجوعه الى اصل الحال وهي
المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضي
لمجيئها بالواو قليلا كقوله واني امرأ اسري اليك ودونه من الارض موماة
وبيداء سملق وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع
لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا

الخبر

الخبر والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة يقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص
دون الخبر والنعت وايضا لا نم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع
الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضي الا يرى انه اختير تقديره
بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق
ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره
فتكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو في الدار زيد وقائم زيد ويحتمل ان يكون
فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والاول
مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيه
ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا
يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارسا وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من
قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن الترك اي ترك
الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدا يحصل بذلك الحرف نوع
من الارتباط كقوله اي قول الفرزدق فقلت عسى ان تبصريني كانما بني
حوالي الاسود الحوارد من حردا نا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية
وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا
بالواو وقوله حوالي اي في اكناف وجوانب حال من بني لما في حرف التشبيه من معنى
الفعل ويحسن الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية بعقب مفردة حال
كقوله اي قول ابن الرومي والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم
فهذه الجملة حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان
اعني الجملة وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهي ان يكون احوال
متعددة صاحبها واحد كالكاف في يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة

وجي ان يكون صاحب الحال المتأخرة الكم الذي يشتمل عليه الحال الشابعة مثل
ان يجعل قوله بردك بتجبل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان كان
المبتداء ضمير ذي الحال وجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة نحو
كان مبتداء نحو قوله الى في واهبطوا بعضكم لبعض عدوا وخبرا نحو وجدته
حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه بجردها عنه الواو لكون الرابط في اول
الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف
النهار الماء غامره والله اعلم بالصواب **الباب الثامن الايجاز والاطناب**
والمساواة قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي من الامور
النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء آخر فان الموجز انما يكون
موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى
كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعني
لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز
وبذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه
مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن على التحقيق والتحديد
ان يقال هذا ايجاز وذاك اطناب والبناء على امر عرفي اي والا بالبناء
على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة
والبلاغة ولا عي وفهاهة في كلامهم فيجري عرفهم في تادية المعاني
عند المعاملات والمحاورات وهو اي هذا الكلام لا يحمد من الاوساط في باب
البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم
تادية اصل المعنى بدلالة وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد التاليف
يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف

والاطناب

والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق
اي الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا
بابسط مما ذكر اي من الكلام الذي ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط
على ما سبق الى بعض الاوهام يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة
المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى
الظاهر كقوله تعالى رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا فانه اطناب
بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا ربي قد شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه
المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط فيه
الكلام غاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين
احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى
ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف
ومقتضى المقام جميعا كما اذا قال الخميس نعم بحذف المبتداء فانه اقل من عبارة
المتعارف وهو هذا انعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي
حذف المسند اليه كما مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله رب اني وهن
العظم مني واشتعل الراس شيبا ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب
ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكر في الايجاز والنسبة بين اطنابين
ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب بالمعنى الاول
فليتأمل وقد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار وهو
ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة
الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار على كونه
اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحاته لم يطابقه

على ماهو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كون الشى
نسبيًا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعانى
الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف تعريفات يليق بها كالابوة والبنوة
ونحوهما وجوابه ان المراد تعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يتحقق وتعين ان
هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطناب على ما مر وهذا ضرورى وليس المراد
انه لا يمكن ان يتبين معناها اصلا لان ماذكره السكاكى تفسير لهما ثم البنا
على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من
المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور
رد الى الجهالة لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم
ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم
بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعانى والقدرة على
تادية المعانى بعبارة مختلفة فى الطول والقصر والتصرف فى ذلك بحسب
مناسبة المقامات انما هى من داب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال و
البلغاء فلهم فى تفهيم المعانى حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم
الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعانى المقصود وهذا معلوم
للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما
البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط فهم يعرفون
ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على
ما بينهم ذلك فى الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة والاقرب الى الصواب
اولى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساوله اولا
الثانى اما ان يكون ناقصا عنه او زايدا والناقص اما ان يكون وافيا به

اولا

اولا والزايد اما ان يكون لفايدة اولا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان
مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله بلفظ مساوله
اى لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زايد عليه لفائدة فالمساواة ان
يكون اللفظ بمقدار الاصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا وافيا به والاطناب
ان يكون اللفظ زايدا عليه لفايدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ
ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيانه كقوله اى الحارث بن الحلزة اليشكرى
والعيش خير فى ظلال النوك اى الحمق والجهالة ممن اى من عيش من عاش كدا
اى مكدودا متعوبا اى الناعم وفى ظلال العقل يعنى ان اصل مراده ان العيش
الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف
بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر فى العرف ان العيش المعتد به اعنى
العيش الناعم انما هو عيش الجهلة والحمقى دون العقلاء المتاملين فى عواقب
الامور فجعل مطلق العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش
الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين فى امورهم واشار بلطف وجه
الى ان العيش فى ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق
لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم فى ظلال فى العقل لكان كالتكرار
ونبه على ذلك بلفظ الظلال واحترز بفائدة عن التطويل وهو ان يكون
اللفظ زايدا على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون الزايد متعينا نحو قوله اى عدى
بن الابرش يذكر غدر الزباء لجذيمة بن الابرش وقددت الاديم لراهشيه
والفى اى وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فايدة
فى الجمع بينهما التقدير التقطيع والراهشان عرقان فى باطن الزراعين
والضمير فى راهشيه وفى الفى لجذيمة وفى قددت وقولها للزباء وعن الحشو

المفسد

بكسر الكاف المهملة وتشديد اللام وتسكين الدال المعجمة المفتوحة

اى الابرش احله ابرص

على ما بينه من

اي واحترز بفائدة عن الحشو المفسد وهو الزيادة لا لفائدة بحيث يكون الزائد
متعينا وهو قسمان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون
فالحشو المفسد كالندى في قوله اي كلفظ الندى في بيت ابي الطيب ولا فضل فيها
اي في الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هي اسم للمنية غير
منصرف للعلمية والتانيث وانما صرف للضرورة فالمعنى انه لا فضيلة في
الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت
وهذا انما يصح في الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن
بالخلود هان عليه الاقتحام في الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك
فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء
العمر هان عليه صبره على المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بل بمجرد طول
العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال هب ان لي صبر
ايوب فمن اين لي عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود
شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا
تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل فكل ان اكلت واطعم
اخاك فلا الزاد يبقى ولا الآكل وما يقال ان المراد بالندى بذل النفس
لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل
النفس الا عدم التحرز عن الامور التي من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى
الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جني وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال
فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل
البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وغير المفسد كقوله اي عن الحشو غير
المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابي سلمى فاعلم علم اليوم والامس

[illegible]

قبله

١٧٥

قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي فان قلت قد يقال ابصرته بعيني وسمعته باذني
وضربته بيدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو ومن هذا في التنزيل فويل لهم مما كتبت
ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التاكيد كما تقول لمن ينكر
معرفة ما كتبته يا هذا لقد كتبت بيمينك هذه واما قوله تعالى ذلكم قولكم بافواههم
فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ
المهملة التي هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه
مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله
تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم المساواة قدمها لانها الاصل المقيس عليه
نحو ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقوله اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس
فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان المنتأى هو اسم الموضع من انتأى
عنه اي بعد عنك واسع اي ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في حال سخطه
وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد في الهرب فصار الى اقصى الارض
لسعة ملكه وطول يده ولان له في جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرده اليه
فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الاية حذف المستثنى منه وفي البيت
حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي رعاية
لقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك
لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة كون لفظ الاية والبيت ناقصا
عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعني
الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس
بحذف نحو ولكم في القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به
ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل

فما ارتفع بالقتل الذى هو القصاص كثيرٌ من قتل الناس بعضهم لبعض وكان ارتفاع
القتل حيوةً لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف الفعل الذى يتعلق به
الظرف قلت لما ستر الظرف مستقرا وجب تركه لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه
حتى لو ذكر لكان تطويلا اى انه ليس فيه حذف شىء لما يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل
انما هو بمجرد رعاية امر لفظى وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل وفضله اى رجحان
قوله ولكم فى القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام فى هذا المعنى وهو
قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره منه اى اللفظ الذى يناظر قولهم
القتل انفى للقتل منه اى من قوله ولكم فى القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل
له فى المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل بيان للموصول فحروف فى القصاص حيوة
احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشرة
ولهذا لم يعتبر الالف فى القصاص والياء فى حيوة مع انهما موجودان فى الكتابة
والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة
لم يعتبر النص بعبارة كونه يستلزم طريق البرهان فناسب البلاغة
والنص على المطلوب الذى هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها
وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اى منع القصاص اياهم عما كانوا
عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص
حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اى لكم فى القصاص نوع من الحيوة وهى
الحيوة الحاصلة للمقتول اى الذى يقصد قتله وهو كقوله عليه الصلوة والسلام من
قتل قتيلا فله سلبه والقاتل بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص
القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه
من القتل وسلم هو من القود واطراده اى يكون قوله ولكم فى القصاص حيوة
مطردا لان الاقتصاص مطلق القتل لان القتل ظلما انفى للقتل بل ادعى
له وخلوه اى خلو قوله ولكم فى القصاص حيوة عن التكرار بخلاف قولهم فانه

الاحسن ان يقول اى فى قوله ولكم فى القصاص حيوة كما لا يخفى صح جه

فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما
يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا
بالفصاحة فان قيل فى هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه
ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافى رجحان الخالى
عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن فى رد العجز على الصدر ان لا يؤدى الى التكرار بل
يكون كلا اللفظين بمعنى آخر واستغنائه اى استغناء قوله ولكم فى القصاص
حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفى للقتل
من تركه والمطابقة اى باشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين
كالقصاص والحيوة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهى ان القصاص قتل وتفويت
للحيوة فقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة
التى تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيها يجمع حرفين متحركين
متلاصقين الا فى موضع واحد وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم من النفاق بحسب
الظاهر وهو ان الشىء ينفى نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محضة وبما فيه من
تقديم الخبر على المبتدا للاختصاص مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على
المبتدا المنكر مثل فى الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف عطف على ايجاز
القصر وهو ما يكون بحذف شىء والمحذوف اما جزء جملة يعنى بالجزء ما يذكر فى
الكلام ويتعلق ولا يكون عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة مضاف
بدل من جزء جملة نحو واسئل القرية اى اهل القرية او موصوف نحو قول العرجى
انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى الثنايا العقبة
وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور انا ابن رجل اى انكشف امره
او جلا الامور اى كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف

قوله وفيه نظر لان التقديم ... للتخصيص لان مثل هذا النظم نحو ... هذا التعريض او وجب نوع ... تخصيص ... فيه تقديم ... بخلاف قولك ... المفيد للتخصيص ... فى الدار رجل ... ايضا على التعريض افاد ... الاختصاص ... لتذكر صح جه

موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او بفي كقوله
تعالى ومنهم دون ذلك وكقولك ما في القوم دون هذا وفي هذا وفي غيره نادر
لاسيما اذ الزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا هنا علم وحذف التنوين
يحكي كيزيد في قوله تبيت اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير
منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس
مما يختص الفعل ولا في اوله زيادة الفعل وبتحقق ذلك ان الفعل المنقول
الى العلمية اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو يحكي والا فحكمه
حكم المفرد في الانصراف وعدمه او صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل
سفينة غصبا اي كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة او غير معيبة وما يؤدي
هذا المعنى بدليل ما قبله وهو قوله فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان
الملك كان انما يأخذ الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر في آخر باب الانشاء
او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم
وما خلفكم لعلكم ترحمون اي اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تعالى وما
تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على
قوله لمجرد الاختصار يعني يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اي جواب
الشرط شيء لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن
ولا يتصور مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف
ما اذا ذكر فانه يتعين وربما سهل امره عنده الا يرى ان المولى اذا
قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون
المعترض للوعيد ما لا يزاحم لو نص على مؤاخذته على ضرب من العذاب وكذلك
اذا قال المتنبي اذا رأتني شابا فسكت جالت الانهار له بما لم تجل به

لواتي بالجواب مثالهما اي مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف
والحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو
ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم
عند ربهم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤوها وفتحت ابوابها وغير ذلك
عطف على قوله جواب شرط اما او المحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند
والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اي منه
والمستثنى نحو زيد جاءني ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعي وجبهة الاسد
ونحو يا رب ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما
اسلما وتله للجبين وكالمعطوف مع حرف العطف نحو لا يستوي منكم من
انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده
وهو قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة
عطف على اما جزء جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل
اي فعل ما فعل ومنه قول ابي الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم و
اتيناه على الهرم اي فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك
الحجر فانفجرت ان قدر فضربه بها فيكون قوله فضربه بها جملة محذوفة هي سبب
لمذكور وهو قوله فانفجرت ومنه قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله
اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه
ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هي
شرط كقوله تعالى فالله هو الولي اي ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولي والفاء
في قوله تعالى فانفجرت يسمى فاء فصيحة وظاهر كلام صاحب الكشاف ان
تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف شرطا

وظاهر كلام صاحب المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور
فى تمثيلها نحو قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا
او غيرهما اى غير السبب والمسبب نحو فنعم الماهدون على ما مر فى بحث الاستئناف
من انه على حذف المبتدا والخبر فى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف
واما اكثر اى والمحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف
اى فارسلونى الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف ومنه
بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالى ببغداد وهنا ما لهن ومالى اى طربن
فاخذت اسكنها وهى لا تسكن ثم اعاودها وتدافعنى الى ان نفضت العجب
من كثرة معاودتى وشدة مدافعتها والحذف على وجهين احدهما ان لا يقام
شئ مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من
قبلك اى فلا تحزن واصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا
يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب
ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اى على الحذف
والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اى تناولها
فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا
بد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناولها لان الغرض الاظهر
من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب
البانها فانها ايضا حرام وفى قوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى
الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اى على الحذف
وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اى امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع
المجئ على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب احدهما وليس

المراد

المراد انه يدل على تعيين الامر او تعيين العذاب فليتأمل ومنها ان يدل العقل
عليه اى على الحذف والعادة على التعيين نحو فذلكن الذى لمتننى فيه فانه
العقل دل على ان فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات
شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان
يقدر فى حبه لقوله تعالى قد شغفها حبا وفى مراودته لقوله تراود فتاها
عن نفسه وفى شانه حتى يشملهما اى الحب والمراودة والعادة دلت على
الثانى اى مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه فى العادة لقهره
اياه اى لغلبة الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر فى حبه
ولا فى شانه لكونه شاملا له ويتعين ان يقدر فى مراودته نظرا الى
العادة ومنها ان يدل العادة عليهما نحو لو نعلم قتالا لاتبعناكم اى مكانا
يصلح للقتال ولهذا اشاروا بالبقاء فى المدينة ومنها اى ومن ادلة تعيين
المحذوف الشروع فى الفعل لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل
الذى شرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور
لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما يشهد به القوانين النحوية ويدل على
تعيينه الشروع على الفعل نحو بسم الله وتقدير ما جعلت التسمية مبدا له
اى تقدر عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع فى القيام او القعود
بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها الاقتران اى من ادلة تعيين
المحذوف اقتران الكلام والمخاطب بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين
اى اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف
اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتئام والاتفاق يقال رفات الثوب
ارفاه اذا اصلحت ما وهى عنه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى

ماوهن بن

في صورتين مختلفتين احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد
او ليتمكن في النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشي اذا ذكر
مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا او لتكمل لذة العلم
به اي بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول
بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل به واذا حصل
الشعور به بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتالمت بفقدانها
اياه واذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضروري
بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص
عن الالم ومما يوافق ذلك ما في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل
من الغمام فانه جعل العذاب ياتيهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون
اشق لان الشر اذا جاء من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من
العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون نحو رب اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشي ما له
اي للطالب وصدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشي وايضاحه وهذا
الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون ذلك
لتفخيم الشي المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر
هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت
حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه اي من الايضاح بعد الابهام
باب نعم على احد القولين اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف
اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيدا ونعم رجلا زيد كان
اطنابا بالابهام فيه الفاعل اولا وتفسيره ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار شعر

بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساوات وهذا
يوافق اصطلاح السكاكي ووجه حسنه اي حسن باب نعم سوى ما ذكر من
الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب من وجه
حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتدا الذي هو ضمير
الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين الايجاز والاطناب وقيل الاجمال
والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستظرفة التي
يظهر في النفس عند وجدانها تاثر وانفعال عجيب وانما قال ايهام الجمع لان
حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما
على شي واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال ومنه اي من الايضاح
بعد الابهام التوشيع وهو ان يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين
ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان
الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل
لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن
المندوف فكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد المثنى المفسر باسمين بمنزلة لف
القطن بعد الندف واما بذكر الخاص بعد ذكر العام عطف على قوله اما بالايضاح
بعد الابهام ونعني بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف
او الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه
على فضله اي مزية الخاص حتى كانه ليس من جنسه اي جنس العام تنزيلا
للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات يعني انه لما امتاز عن سائر
افراد العام بما له من الاوصاف الشريفة جعل كانه شي آخر مغاير للعام
مباين له فلا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه

والتصريح به وذلك قد يكون في مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
اي الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلوة العصر
على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال وقد يكون في كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة
باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون
اطنابا لا تطويلا كتأكيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله
كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه
وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافون فينتبهوا عن غفلتهم اي
سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء
الله وفي تكريره تأكيد للردع والانذار وفي الاتيان بلفظ ثم دلالة على
ان الانذار الثاني ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول
لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء لمجرد
التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج
ولان الثاني بعد الاول في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله
ثم والله وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين
ومن نكتة التكرير زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ عن
سنة الغفلة ليتكمل تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي امن
يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع
ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله فيا قبر معن انت اول حفرة من
الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد

كان منه البر والبحر مترعا ومنها تذكير ما قد بعد بسبب طول في الكلام وهذا
التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا
من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما في
قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها
وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون
ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم
تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول الثاني واما بالايغال
من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره فقيل هو ختم البيت بما
يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها اي في قول الخنساء
في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اي تقتدي الهداة به كانه علم
اي جبل مرتفع في راسه نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيه
بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها في راسه نار ايغالا وزيادة
للمبالغة وتحقيق اي وكتحقيق التشبيه في قوله اي قول امرء القيس كان عيون
الوحش حول خبائنا اي خيامنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب شبه
عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض
شبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان
الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي الظبي والبقرة
اذا كانا حيين فعيونهما كلها سواد فاذا ماتا بدا بياضها مع السواد
وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعدما موتت والمراد كثرة الصيد
يعني مما اكلنا كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرء القيس وبه
تبين بطلان ما قيل ان المراد به انه قد طالت مسايرتهم في المفازة
حتى الف الوحش رحالهم

واخشيتهم وكدفع توهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا لمجالس
بين فيه مثل خاتم من الذر لم يهمهم بتقبيله خال فانه لما جعل الغم كاسا
ضيقا مثل خاتم من الذر فكان الكاس غالبا مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس
حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره
نعم هذا يختص الا يغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام
بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ومثل ذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين
اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى
بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب
في الرسل انهما لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم
لكم خير الدنيا والاخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل
على معناها اي معنى الجملة الاولى للتوكيد علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال
من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد
يكون بغير الجملة وبغير التاكيد وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج
المثل بان لم يستقل بافادة المراد بل توقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما
كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل نجازي ذلك
الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الاخر وهو ان يقال
الجزاء عام لكل مكافات يستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة
فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم
قيل وهل نجازي الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب
الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون الجملة
الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال

نشو

وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد
اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم
الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت تذييل من الضرب
فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة
الموت تذييل من الضرب الثاني فكل منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا اي
التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل
مطلقا يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم قسمة
اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني
كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذي يجب ان
يكون لتاكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الاية فان
زهوق الباطل منطوق في قوله وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله
اي قول النابغة الذبياني ولست بمستبق اخا لا تلمه حال عن اخا لعمومه
بوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب في لست وهذا احسن من ان
يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعني لا تقدر على ان تستبقي مودة اخ حال
كونك ممن لا تلمه ولا تصلحه على شعث اي على تفرق وذميم خصال يقال
لم الله شعثه اي اصلح ما تفرق من اموره اي الرجال المهذب اي المنقح
الفعال المرضي الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال
وعجزه تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال
واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو التوقي والاحتراز
عن الشيء وفيه توق عن ايهام خلاف المقصود وهو ان يؤتى في كلام يوهم
خلاف المقصود بما يدفعه اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين

لان ما يدفع الايهام قد يكون فى وسط الكلام وقد يكون فى اخره فالاول كقوله
اى قوله طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اى غير مفسد الديار وهو حال
من فاعل سقى اعنى قوله صوب الربيع اى نزول المطر ووقوعه فى الربيع وديمة
تهمى اى تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع
ذلك بتوسط قوله غير مفسدها والثانى نحو قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم
يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على
وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل
بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين
ولذا عدى الذل بعلى لتضمينه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على
وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم
وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم
قول كعب بن سعد الغنوى حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم فى عين
العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فازال
هذا الوهم بان حلمه انما هو وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند
القدرة والا لم يكون زينا واما المصراع الثانى فزعم المص انه تاكيد للازم ما يفهم
من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله
فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العدو لا محالة
فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر
لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العدو لجواز
ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به والذى يخطر بالبال ان معنى البيت
الطف وادق مما يشعر به كلام المص وان المصراع الثانى تكميل وذلك لان

كونه

بمعنى ان التقسيم انما هو باعتبار غرضهم منه والمص وباعتبار الآخر عند الشارح عبد الرزاق

ولفظة ما زائدة والحلم فاعل لفعل يفسره زين اهله ومع ظرف لمهيب عبد الرزاق

كونه حليما فى حال يحسن فيه الحلم يوهم انه فى تلك الحالة ليس مهيبا لما به من
البشاشة وطلاقة الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم
بقوله مع الحلم فى عين العدو مهيب يعنى انه مع الحلم فى تلك الحالة التى يحسن
فيها الحلم بحيث يهابه العدو لتمكن مهابته فى ضميره فكيف فى غير تلك
الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة
لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه فى وجه وهو ان يكون الضمير
فى حبه للطعام اى يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله
اى يطعمونه على حب الله فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية اصل المراد ونحو تقليل
المدة فى قوله سبحان الذى اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا
بالليل للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى فى بعض الليل واما بالاعتراض وهو
ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها
من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس المراد بالكلام هو المسند اليه
والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد
باتصال الكلامين ان يكون الثانى بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه كالتنزيه
فى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه
جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت فى اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون
عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله وتقديسه عما ينسبون اليه
والدعاء فى قوله اى وكالدعاء فى قوله عوف بن محلم الشيبانى يشكو كبره
وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان يقال ترجم
كلامه اذا فسره بلسان آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها
والواو فيها اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه

كالتنزيه

يعنى ما ذكره

...
الكلام بعود جحهم
حد الا عادة بمنزلة
التعبير بلسان آخر
فاطلق عليه ترجمان
مجازي

صاحب الكشف فی قوله تعالی واتخذ الله ابراهیم خلیلا انها اعتراض لا محل لها من الاعراب
نحو الا اهل انا ها والحوادث جمة فائدتها تاکید وجوب اتباع ملته ولو
جعلتها عطفا علی الجملة قبلها لم یکن لها معنی ومثله ما ذکر فی قوله تعالی والله
اعلم بما وضعت ولیس الذکر کالانثی انه اعتراض بین قوله انی وضعتها انثی وقوله
سمیتها مریم ومثل هذا الاعتراض کثیرا ما یلتبس بالحال والفرق دقیق اشار
الیه صاحب الکشف حیث ذکره فی قوله تعالی اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
ان قوله وانتم ظالمون حال ای عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة فی غیر موضعها
او اعتراض ای وانتم قوم عادتکم الظلم والتنبیه فی قوله ای کالتنبیه فی قول الشاعر
واعلم فعلم المرء ینفعه ان سوف یاتی کل ما قدرا ان هی المخففة من المثقلة
وضمیر الشان محذوف یعنی ان المقدرات آتیة البتة وان وقع فیه تاخیر وفی هذا
تسلیة وتسهیل للامر وقوله فعلم المرء ینفعه جملة معترضة بین اعلم
مفعولیه والفاء اعتراضیة وفیه شائبة من السببیة ومما جاء ای ومن الاعتراض
الذی وقع بین کلامین وهو اکثر من جملة ایضا ای کما ان الواقع هو بینه اکثر من
جملة قوله تعالی فأتوهن من حیث امرکم الله ان الله یحب التوابین ویحب
المتطهرین نساؤکم حرث لکم فقوله ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین
اعتراض اکثر من جملة بین کلامین متصلین معنی واشار الی اتصالهما
بقوله فان قوله نساؤکم حرث لکم بیان لقوله فأتوهن من حیث امرکم الله
یعنی ان المأتی الذی امرکم الله هو محل الحرث لان الغرض الاصلی فی الاتیان
طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حیث یتأتی منه هذا
الغرض والنکتة فی هذا الاعتراض الترغیب فیما امروا به والتنفیر عما نهوا
عنه ومن نکت الاعتراض تخصیص احد المذکورین بزیادة التاکید فی امر علق

بها

بهما کقوله تعالی ووصینا الانسان بوالدیه حملته امه وهنا علی وهن وفصاله فی
عامین ان اشکر لی ولوالدیك فقوله ان اشکر لی تفسیر لوصینا وقوله حملته اعتراض
بینهما ایجابا للتوصیة بالوالدة خصوصا وتذکیرا لحقها العظیم مفردا ومنها
المطابقة والاستعطاف فی قول ابی الطیب وخفوق قلب لو رایت لهیبه یا جنتی
لرایت فیه جهنما فقوله یا جنتی اعتراض للمطابقة بین الجهنم والاستعطاف
ومنها بیان السبب لامر فیه غرابة کما فی قول الشاعر فلا هجره یبدو وفی الیأس راحة
ولا وصله یصفو لنا فنکارمه فان کون هجر الحبیب مطلوبا للمحب امر غریب فبین
سببه بان فی الیأس راحة وقال قوم قد یکون النکتة فیه ای فی الاعتراض غیر
ما ذکر مما سوی دفع الایهام بل یجوز ان یکون الاعتراض لدفع ایهام خلاف
المقصود ثم جوز بعضهم وقوعه یعنی ان القائلین بان النکتة فی الاعتراض
قد تکون دفع الایهام ایضا افترقوا فی فرقتین فجوز منهم فرقة وقوع الاعتراض
آخر جملة لا یلیها جملة متصلة بها بان لا یلیها جملة اصلا فیکون الاعتراض
فی آخر الکلام او یلیها جملة غیر متصلة بها معنی وهذا صریح فی مواضع من
الکشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان یؤتی فی اثناء الکلام او فی آخره ای بین
کلامین متصلین او غیر متصلین بجملة او اکثر لا محل لها من الاعراب لنکتة
لانهم لم یخالفوا الاولین الا فی جواز کون النکتة دفع الایهام وجواز ان لا یلیها
جملة متصلة بها فبقی اشتراط ان لا یکون لها محل من الاعراب بحاله فیشمل
الاعتراض بهذا التفسیر التذییل وبعض صور التکمیل وهو ان یکون بجملة
لا محل لها من الاعراب کما فی قوله الحماسی وما مات منا سید فی فراشه
ولا طل منا حیث کان قتیل فان المصراع الثانی تکمیل لانه لما وصف
قومه بشمول القتل ایاهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتلهم

للكلام ههنا دال على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا
تمام يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب بتعقيب جملة اخرى
مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تأكيدا ويكون الغرض منها
تأكيدا لا ذي اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض
بهذا التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب
وبعضهم كانه ابى جوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض
قد يكون دفع الايهام ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى
في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما فيشمل
الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم وبعض صور التكميل وهو ما يكون
واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرناه
ظاهر واما على ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض ان يكون
في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون جملة
او اكثر من جملة فيح يشمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اعني اثناء
الكلام او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين
ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما
ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط
فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان جملة المفرد لا بد له في
الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة
ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل له
من الاعراب بل انه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سواء
كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان

وذكر ثم بعض صور التذييل لكن لما كان اصل التفسير شاملا لا يفيد وكان الغرض ههنا ذكر ما يخص تفسير البعض لم يتعرض له

جملة

جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من
جملة او اكثر فسهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب فمعنى الجملة كلا
لا يخلو عن ضبط واما بغير ذلك اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام
واما بكذا وكذا واما بغير ذلك كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون
بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون لان ايمانهم لا ينكره من
يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن ذكره اي ذكر قوله ويؤمنون
به اظهار شرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه
اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن
الامثلة التي اوردها المص في هذا المقام رأيته بعيني وقوله تعالى يقولون بافواههم
ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ قد اتي فيه بفضلة لنكتة
هي للتأكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على اللسان من غير ان يكون
ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله تعالى فصيام
ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو يجيء للاباحة
في نحو جالس الحسن او ابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما
كان ممتثلا وفيه نظر لانه يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف
المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر بترك قوله والله يعلم
انك لرسوله لان مساق الاية تكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في
الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه
ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع
الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا

عما يساوي اصل المراد او زائدا عليه وكذلك قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب
باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اي لذلك الكلام في اصل
المعنى كقوله اي قول ابي تمام يصد اي يعرض عن الدنيا اذا عنّ اي ظهر سؤدد اي
سيادة وتمامه ولو برزت في زي عذراء ناهد الذي الهيئة والعذراء البكر و
الناهد المرأة التي نهد ثديها اي ارتفع وقوله اي قول الشاعر ولست بنظّار
الى جانب الغنى اذا كانت العلياء في جانب الفقر اراد بالغنى مسببه اعني
الراحة وبالفقر المحنة يعني ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليّ من الراحة
والدعة بدونها يصفه بالميل الى المعالي فمصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى
هذا البيت لمساواته له في اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة
اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون
مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب ويقرب منه اي من هذا
القبيل قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسي وننكر ان شئنا
على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اي نغير ما نريد تغييره من قول
غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض انقيادا لهوانا وامتثالا لحكمنا
يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى رأيهم
فالاية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال ويقرب لان ما في الاية يشمل
كل فعل والبيت مخصوص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال
ايضا والله اعلم بالصواب تم علم المعاني بعون الله تع وحسن توفيقه
ونحمد على جزيل نواله ونصلي على النبي عليه السلام محمد واله
ونسئله التوفيق في اتمام القسمين والحمد لله وحده
الفن الثاني علم البيان قدمه على البديع لشدة

الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل بلاغة الكلام
بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق
مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات
جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه في تعريف علم المعاني
فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها واعتقادها على ما توهم واراد
بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى
الحال واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سيأتي والمعنى
ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد
المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف احد
ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم
البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني متعددة بطرق
بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم يكن ذلك من البيان
في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد
المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء
مثل ان يورده بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة
الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى
ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها
اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة
الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر و
الليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالة الوضعية
كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم المعاني بما ذكر ههنا اولى من تعريفه بمعرفة
ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح

ودلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة يحتمل
الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة
هو كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني
المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط
والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار وقيد المص
الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها
بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبعية والعقلية لان دلالة
اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية
وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب
مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اح على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي
التلفظ بذلك عند عروض الوجع له اولا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة
كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر
ههنا هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية
لاختلافها باختلاف الطبايع والافهام والمص ترك التقييد لوضوحه
وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية
الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم
بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما
على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك
المعنى لئلا يخرج عنها التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة
اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية
فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى

انما قال من وراء الجدار لان وجود اللافظ الشاهد معلوم بحس البصر لا بدلالة اللفظ سيد

وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون
اللفظ بحيث يفهم منه عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لا نم انه ليس صفة
للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو
معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غايته ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح
ان يشتق منه صيغة تحمل على اللافظ كالدال بيان فهم المعنى من اللفظ وانفهامه
منه مركب لا يكون اشتقاقه منه الا بروابط مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى
الا يرى الى صحة معنى قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف
بالدلالة وهذا مثل قولك العلم هو حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت
ذلك فنقول الدلالة اللفظية التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع
له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على
خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك ويسمى الاول يعني الدلالة على ما وضع له
وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة
المنسوبة الى الوضع ويسمى كل من الاخيرين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية
لان دلالته عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم
حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون
الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية
والطبيعية كما ذكرنا وتقييد الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية
بالتضمن لكون الجزء ضمنا في المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون الخارج
لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الكل والجزء واريد به
الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على
ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع

الدلالة على ما وضع له لا بجعله ... بالمطابقة لان الجزء ليس بموضوع له ... التضمن تمام ... ويمكن ان يقال الجزء ... اي الدلالة المسماة بالالتزام

يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة

وكذا اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على

اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة على ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة

واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها انها دلالة على الخارج

اللازم مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف الدلالات بعضها مع

بعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما

قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على

وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع

له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه

جزؤه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب

بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة

بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى

وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين

لا يراد به المعنى الآخر ولو يراد ايضا لم يكن تلك الارادة على قانون الوضع

لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى

واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة فان كان جزءه له

فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان يكون

تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين

بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة سوى

هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل سيما في التضمن والالتزام

حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام

فهم

فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازات صارت

الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا ولا التزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع

الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد كثير من معنى واحد وقد صرحوا

بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مخلا

في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء

لا يفهم انها مطابقة ام تضمن فايتهما اخذت يصدق عليه تعريف وكذا

المشترك بين الملزوم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لابد منه وشرطه اي شرط

الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى الخارجي

بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه على الفور او بعد التأمل

في القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه

فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب بعرف

او بغيره اي ولو كان ذلك اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف

عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات

وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف

في اشتراط اللزوم الذهني ووجهه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط

ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان

الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنيا او بغيره من قرائن الاحوال والاظهر ان المراد

باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان

معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من

معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام

ايضا مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد بطرق

يفيد

مختلفة في الوضوح والخفاء

ثم عبارته هكذا لان الدلالة اللفظية في كل المعنى ان كانت على تمام ما وضع له اللفظ فهي المطابقة وان كانت على جزئه فهي التضمنية وغير اللفظية الالتزام وقيل اذا كان ذهنيا

لا يتاتى بالوضعية اى الدلالة المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك
المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اى وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ
لذلك المعنى لم يكن كل واحد من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع
مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة
التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدى هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة
اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد او اخفى منه لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة
منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها
من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما
بوضعها لها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل
واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود
من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه
بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما
بوضع شىء منها فلا يكون شىء منها دالا او يكون عالما ببعض منها دون بعض
فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا
ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتأمل واياما كان لا يجرى فيها الوضوح
فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع
موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة
يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من
اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهمه من اللفظ
وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى فى الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع
وهو لا يتوقف على فهم المعنى فى الحال بل فى ذلك الزمان السابق فان قيل لا نم انه

الا

الفرق بين الجوابين ان المعتبر فى الاول التغاير بحسب الاطلاق والتقييد وفى الثانى التغاير بحسب الزمان حسن جلبى

١٩٦

اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض
الالفاظ المخزونة فى الخيال بحيث يحضر معانيها فى العقل بادنى التفات لكثرة
الممارسة والموانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات
اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما يفتقر فى استنباط المعانى المطابقية من بعض
الالفاظ مع سبق العلم بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول العهد
بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعانى على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف
فى الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام
كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد يكون واضحة كما فى اللوازم القريبة
وقد يكون خفية كما فى اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسايط بخلاف المطابقة
فان فهم المعنى المطابقى واجب قطعا عند العلم ويمتنع قطعا عند عدم العلم
بالوضع وسرعة حضور بعض المعانى المطابقية فى العقل وبطوه انما هو من
جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطئه وبهذا تختلف باختلاف الاشخاص
والاوقات ويتاتى بالعقلية اى الايراد المذكور يتاتى بالدلالة العقلية لجواز ان
يختلف مراتب اللزوم فى الوضوح اى مراتب لزوم الاجزاء للكل فى التضمن ولزوم
اللوازم للملزوم فى الالتزام اما فى الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشىء واحد
لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسايط فيكون اوضح
لزوما له فيمكن تادية المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم
المختلفة الدالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشىء واحد ملزومات لزومه
لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة
الدالة عليه فى الوضوح وذلك لان المعتبر فى دلالة الالتزام هنا هو ان يكون المعنى
الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى فى الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بوسايط متعددة

وسواء كان اللزوم بينهما عقليًا او اعتقاديًا عرفيًا او اصطلاحيًا مثلا معنى قولنا
زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان
الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تادية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها
اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى
جزء من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك
المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان
على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة
البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم
الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلت الامر كذلك لكن القوم
صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن
من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد
فهم الكل وكثيرا ما نفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس
في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم يراع النسبة بينهما
في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت
الذهن الى الجنس فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق
لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيًا وما ذكرت هنا من التادية
بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد هذا المعنى الواحد بما ذكر
مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد
بقسميه من معظم مباحث البيان وكثيرا ما من امثلة الكناية انما هي في المعاني
الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم في التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة
على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة

على ماهو

١٢٩

على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب بعض
مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى
الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في
هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ
له يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه
كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا
اي وان لم يقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما سيجيء
في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم
الى اللازم وانما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم
ليس بصحيح انما دلالة اللازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة
على لازم المستعمل على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز
ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح ظاهرا الا في قبيل من اقسامه على ما يجيء
وقدم المجاز عليها اي على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد في المجاز هو
اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز
ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل طبعا اي يحتاج
اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق
الوضع الطبع ثم منه اي من المجاز ما يبتني على التشبيه وهو الاستعارة التي
كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد المشبه فصار استعارة فتعين
التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها
عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلثة التشبيه والمجاز والكناية فان
قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا

برأسه

اشارة الى سبق من الانظار والى ما ذكره السكاكي من التشبيه بعضى جعله مقدمة وينافي كونه مقصودا من المقاصد البيانية لان
كثيرة مباحث المقدمة لا تجعلها داخلة في المقصد ثم الحق ان التشبيه اصل برأسه من اصول الفن وفيه من النكت واللطائف
البيانية ما لا يحصى وله تختلف في الوضوح والخفاء مع ان دلالته مطابقة وح يضمحل ما ذهب اليه من ان الايراد المذكور
لا يتاتى بالدلالة الوضعية المطابقية سيد

دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوايده ارتفع
عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام
في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي وانت خبير بما فيه من الاضطراب و
الاقرب ان يقال علم البيان فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل
هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن التشبيه
اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتني عليه الاستعارة وهو مقصد الاول من
مقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي
اشار اولا بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه
يبتني عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد الاسم المظهر والاثبات بالضمير
لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس
وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعني اي معنى
التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له
يعني هو ان تدل على مشاركة امر لامر آخر في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني
هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل
زيد عمروا او جاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك والمراد ههنا ما لم يكن اي المراد بالتشبيه
المصطلح عليه في علم البيان هو ههنا الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بحيث
لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا في الحمام ولا على وجه
الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت
بزيد اسدا ولقيني منه اسد على ما سيجيء في علم البديع فان هذه الثلثة دلالة
على مشاركة امر لآخر في معنى مع ان شيئا منها يسمى تشبيها في الاصطلاح
خلاف لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح في نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني به

اسد

اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المص هو الدلالة على مشاركة
امر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد
وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج نحو قاتل زيد
عمروا وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية
لان الاستعارة التخييلية وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيه
دلالة على مشاركة امر لآخر عند المص لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي
على ما سنحقق ان شاء الله تعالى فدخل فيه اي في التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها
بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كأن الاسد بحذف زيد
لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة
التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر
المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم
عمي بحذف المبتدأ اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة
لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام
خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال
او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء
الله تعالى والنظر ههنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان
التشبيه المصطلح وهي اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه به ووجهه و
اداته وفي الغرض منه وفي اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة
اما باعتبار انها ماخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على المشاركة امر لآخر في معنى
بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام
الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة فطرفاه اما حسيان

البحث الثاني

تقدم البحث عن طرفيه لأصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة
لبيان التشبيه ولأن ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة
فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد
في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت
الضعيف الصوت الذي لا يسمع الا من قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو
الصوت الذي اخفي حتى كانه لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة وهو ريح الفم
والعنبر في المشمومات والريق والخمر في المذوقات والجلد الناعم والحرير في
الملموسات وهذا كله ثمانية نوع تسامح الا في الصوت الضعيف والهمس
النكهة وذلك لان المدرك بالبصر انما هو لون الخد والورد وبالشم ريح
العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملامسة الجلد الناعم والحرير
ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد اشتهر في العرف ان يقال
ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على
قوله اما حسيان كالعلم والحيوة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على
ما سيجي تحقيقه او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا
او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان المنية اعني الموت عقلي لانه
عدم الحيوة عما من شانه والسبع حسي والثاني مثل العطر وخلق رجل
كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية
تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان التشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز
لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من
فقد حسا فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان
المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا

وهو

وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور و
المسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان
في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس
بالعقلي فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس
على طريق المبالغة فيصح التشبيه ثم لما كان المشبه والمشبه به في الاغلب مما هو غير
مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة من الخياليات والوهميات والوجدانيات
اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب
لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا
فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته
باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس
فدخل فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم
الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما اي كالمشبه به في
قوله وكان محمر الشقيق هو من باب جرد قطيفة اي ابيه شقايق النعمان
وهو ورد احمر في وسط سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حماه ارضا كثر فيها
ذلك اذا تصوب اي مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل او تصعد اي مال
الى العلو اعلام جمع علم وهي الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان
الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان
الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة
مخصوصة به لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد
كل منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته
مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه

اعتراض عليه مولانا حسن جلبي رحمه الله تعالى بان المراد بالادراك المذكور في الشرط ان كان مطلق الادراك فالملازمة ممنوعة لان المحسوس قد يدرك ادراكا عقليا بدون الحواس وان كان المراد الادراك بالحواس اتحد الشرط والجزاء وجوابه ان المراد منه الادراك موجودا او الادراك بنفسه لا بصورته فلا اعتبار حسن جلبي

لكونه غير منتزع عنه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال انما هو غير مدرك بها اي باحدى الحواس المدركة ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قول امرئ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال يقال سن النصل اذا حدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبيه في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية المدركة للوهم بل هي صور لا نهاية لها مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا مما له تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومتفكرة ومن شانه تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان له جناحان او رأسان او لا رأس له وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى متفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة من

الامور

من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمية ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة وتسمى وجدانيا كاللذة والالم الحسيين فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكمال كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة براحة طيبة والمتوهمة بصورة شيء ترجوه وكذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارة عن الادراكين المذكورين والادراكين مما يدركه الحواس الظاهرة من العقليات دخلا بالضرورة فيما عدا المدرك باحد الحواس الظاهرة وليس من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك ووجه ما يشتركان فيه اي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود و

الجسمية والحيوانية

وغير ذلك من المعاني مع ان شيئاً منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي
له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد
القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف الشيء في
نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييلي ان
لا يوجد ذلك في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل التخييل والتاويل نحو ما في
قوله اي مثل وجه التشبيه في قول القاضي التنوخي وكأن النجوم بين دجاها جمع
دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او للنجوم والرواية الصحيحة دجاه والضمير
لليل في قوله رب ليل قطعته بصدود او فراق ما كان فيه وداع موحش
كالنقيض يقذى به الحبيب وتأبى حديث الاسماع وكأن النجوم بين دجاه
سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه التشبيه فيه اي في التشبيه المذكور في هذا
البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم
اسود فهي اي تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به الا على طريق التخييل وذلك
اي بيان وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه اي الضمير للشان لما كانت البدعة
وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق
ولا يأمن ان ينال مكروها شبهت البدعة وكل جهل بها اي بالظلمة فقوله شبهت
جواب لما ولزم بطريق العكس ان يشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة
والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة وشاع ذلك اي كون العلم
البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان
الثاني اي السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنفية
البيضاء والاول على خلاف ذلك وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد
والظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اي بسبب تخييل

ان الثاني

ان الثاني مما له بياض واشراق والاول مما له سواد واظلام صار تشبيه النجوم
بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اي مثل تشبيه النجوم ببياض
الشيب في سواد الشباب اي بيضه في اسوده فيما سواده متحقق او بالانوار
الازهار مؤتلقة بالقاف اي لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده
بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع
في كون كل منهما شيئاً ذا بياض بين شيء ذي سواد على طريق التاويل وهو
تخييل ما ليس بمتلون متلوناً وعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب
القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداع فكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن
حتى كان البدعة هي التي تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه
بين المشبه والمشبه به فساد جعله اي جعل وجه التشبيه في قول القائل النحو في الكلام
كالملح في الطعام كون القليل مصلحاً والكثير مفسداً لان هذا المعنى مما لا يشترك
فيه المشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه
رفع الفاعل ونصب المفعول مثلاً فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل
النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعاً به في فهم المراد منه وان لم يوجد
ذلك لم يحصل النحو فيه وكان فاسداً لا ينتفع به بل يتضرر به لوقوعه في
عمياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل
القلة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه
التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحاً واهمالهما مفسداً والمعنى ان الكلام
لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالة على المقاصد الا بمراعات احكام
النحو من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام ولا يحصل المنفعة
المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحاً

والكثير مفسد فمن كان اراد بكثرة الغي استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة
ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو اي وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما
اي حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزءا منها
مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في تشبيه الثوب
بآخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما
كرباسا او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون
معنى قائما بهما ولهذا قال صفة وتلك الصفة اما حقيقية اي هيئة متمكنة في
الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما حسية اي اما مدركة بالحس كالكيفيات
الجسمية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهي قوة مرتبة في العصبتين
المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين من الالوان والاشكال
والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل
نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع وغير ذلك والمقادير
والمقدار كم متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزي لذاته وبالاتصال
ان يكون لاجزائه حد مشترك تتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار
الذات ان يكون اجزاؤها المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم
تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول
والعرض فقط وخط ان قبلها في الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين
حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع
الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة
الى الفعل على سبيل التدريج فجعل المقادير والحركات من الكيفيات نظرا الى ان
المقادير من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض

قوله ونحو ذلك اي مثل ان يكون في الكلام وجوه من الاعراب بعضها مؤدية الى المعنى المراد وبعضها غير مؤدية اليه فانه حمل على الوجه المؤدي كان تقليلا للنحو بعضها وان حمل على الجميع كان تكثيرا للغي فسد احسن چلبي

فيه نظر على تقدير التغذية فقد يعترض على كونه من القطن فصلا بانه ليس بداخل في الكرباس اذ يصدق على ما لا ينسج بعد اجيب بعد التسليم بانه يجوز ان يكون ابعاض من النوع اذا كان فصلا بعيدا حسن چلبي

الصواب ان يقال حصول الجسم في حيز بعد حصوله في آخر لان الجوهر الفرد متحرك عندهم وليس بجسم ولان التعريف غير شامل للمذكور اللهم الا ان يريد بتعريف حركة الجسم لا تعريف مطلقها حسن چلبي

النسبية

النسبية والكيفية لا يقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكأنه اراد بالمقادير ما يتصف بها
من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطؤ والتوسط
بينهما وما يتصل بها اي بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار
الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين
باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت
الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في
العصب المفروش على سطح باطن الصماخين تدرك بها الاصوات من الاصوات
الضعيفة والقوية والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين
بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف
والقلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع
للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف الصوت قوة وضعفا وبحسب
الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني الممتدة او في
قصر المنفذ او ضيقه او شدة التوائه في المزامير الملتوية يختلف حدة
وثقلا او بالذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان من
الطعوم واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة
والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتي
مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي من الروائح ولا حصر لانواعها
ولا اسمائها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرائحة طيبة او منتنة او من جهة
الاضافة الى محلها كرائحة المسك او الى ما يقارنها كرائحة الخلاف او باللمس
وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة هذه الاربعة اوائل الملموسات التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية

هي

وينفصل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان
الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية
من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان
الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفريق والاتصال واليبوسة كيفية
تقتضي صعوبة ذلك والخشونة وهي كيفية حاصلة عن كون بعض الاجزاء
اخفض وبعضها ارفع والملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع
الاجزاء واللين وهي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها
قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبول
الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهي تقابل اللين
وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهي كيفية تقتضي
وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عائق
والثقل وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه
عائق وكل منهما في الحقيقة مبدا لمدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما
يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه في الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة
ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء
قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها اي بالمذكورات
كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة والكزوجة والدسومة واللطافة و
الكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن او عقلية عطف على
حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية او عقلية كالكيفيات النفسانية اي
المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي حدة الفؤاد وهي شدة قوة للنفس
معدة لاكتساب الاراء قيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة
الافكار

استخراج

استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات
المنتجة والعلم قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند
العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلي وعلى ادراك
المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما لغرض من الاغراض
صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب وهو
حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام والحلم وهو ان يكون النفس مطمئنة
بحيث لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه وساير
الغرائز جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات
ذاتية وتقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية
الا ان بالاعتبار مدخلا للخلق دون الغريزة مثل الكرم والقدرة والشجاعة
وما يقابلها وما اشبه ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية
كما تطلق على ما يقابل الاضافي التي لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا
بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها ليست هيئة متقررة في
ذات الحجة او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد تطلق على ما يقابل الاعتباري
الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب او الناب
للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين
حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه
مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض
واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا تتفرع على اقسامها احكام متفاوتة
قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين
فلله در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء

فانه لم يرد في هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف

فيها وايضا وجه التشبيه اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد تركب

اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة لمن من امور مختلفة

او تركيبا اعتباريا بان يكون وجه التشبيه حقيقة انتزعها العقل من عدة

امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منها اي من الواحد

وما هو بمنزلته حسي او عقلي واما متعدد عطف على قوله بمنزلة الواحد

اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد

بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا

بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل واحد

من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او في الحقيقة الملتئمة وذلك المتعدد

كذلك اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي والتعدد لانه

بتركب عنها هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان

وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه

والحسي طرفاه حسيان لا غير يعني وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او

متعددا او مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به فيها الا حسيين ولا يجوز ان يكون

كلاهما او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني

ان وجه التشبيه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي

ويوجد فيه ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما

او قائما بالجسم والعقلي اعم يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا

حسيين او ان يكون احدهما حسيا والآخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل

من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله

اوصاف

اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من

التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه

العقلي دون العكس لما مر فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلي

والحسي ليس بكلي تقرير السوال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك

الطرفين فيه وكل مشترك فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا من وقوع

الشركة فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو

موجود في المادة حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة

فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا

ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد

الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المورد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية

المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالفعل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما

ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق في وجه التشبيه يأبى ان يكون هو

غير عقلي لان المص قد عدل عن التحقيق الى التسامح كما توهم قوله الواحد الحسي

شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها وجه التشبيه اما واحد

او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي او عقلي

او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها فطرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه

حسي والمشبه به عقلي او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي

الحسي حسيين يسقط اثنا عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي كالحمرة

من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت من المسموعات وفي حالات الخفاء ليس مسموعا

وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعام من المذوقات ولين الملمس من

الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة

بالعنبر

والرتق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة والجرأة
هي على وزن الجرعة الشجاعة ويقال جرؤ الرجل جراءة بالمد واتما اختار
الجراءة على الشجاعة لانها على ما فسرها الحكما مختصة بذوات الانفس لوجوب
كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجراءة فانها
اعم والهداية اى الدلالة الموصلة الى المطلوب والستطابة النفس في تشبيه وجود
الشئ العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من
العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا سقط ما ذكره
الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان يثبت لهذا معنى من معاني ذلك
او حكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك
تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل
العليل المغني هو معدوم او هو والعدم سواء لم تثبت له شبها من شئ بل انما
نفيت بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشئ ومثل هذا لا يسمى تشبيها
ثم قال الامر كذلك لكن نظرنا الى الظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشئ كلا شئ
ووجود شبيه بالعدم فان ابيت الآن تحمل على الظاهر ولا مضائقة فيه و
الرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلي و
المشبه به حسي فالعلم يوصل الى الحق ويعرف بينه وبين الباطل كما ان بالنور
يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه
محسوس والمشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وجه
بعض الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة
والستطابة النفس قد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه
عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك وبين ذلك ان المراد بالعلم

١٩٧

اذ لو اريد الادراك لم يكن للتشبيه معنى اصلا

بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة
شرط الادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقين الى الادراك
ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه التشبيه
بين العلم والحيوة الانتفاع بهما كما ان وجه التشبيه بين الجهل والموت
عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار
حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه
الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان
او احدهما مفرد والآخر مركب فان قلت ما معنى الافراد والتركيب ههنا
ولم خصص هذا التقسيم ههنا بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب
ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من
اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان
وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد
لا ينزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد الى عدة اشياء مختلفة
او الى عدة اوصاف لشئ واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها
او مشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب
بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجئ ان شاء الله تعالى وح
لا يخفى ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا
من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى
المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى متعددين
وتنتزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما
انما يكون اذا كان وجه الشبه مركبا فليتأمل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح

اما المراد بالتركيب الثاني

او الاول

من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في
حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة
واحدا ولا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي فيما اى في وجه الشبه الذي
طرفاه مفردان كما في قوله اى كوجه الشبه في قوله أُحَيْحَة الجلاح او قيس بن الأسلت
وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية الملاحي بضم الميم عنب
ابيض في حبته طول وقد جاء بتشديد اللام كما في هذا البيت حين نَوَّرا
تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نوّرت الشجرة وانارت اذا خرجت
نورها من الهيئة بيان لما في كما قوله الحاصلة من تقارن الصور البيض
المستديرة الصغار المقادير في المرأى وان كانت كبارا في الواقع على كيفية
اى تقارنها حال كونها على كيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد
بالكيفية انها لا يكون مجتمعة اجتماع انضمام والتلاصق ولا هي شديدة
الافتراق بل لها كيفية من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما نجده
في رأى العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ
عبد القاهر تفسيرا لمقدار مخصوص في القرب والبعد وجمع صاحب
بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني ما لهما
من الطول والعرض ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل
من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا
وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة
منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به
هو العنقود حين تفتح نوره وصح ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا
يقتضي التركيب وفيها اى والمركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قوله

كما في قوله بشار كأن مثار النقع يقال اثار الغبار هيّجه فوق رؤوسنا
واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اى تساقط بعضها في اثر بعض والاصل
تتهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا
الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما تطلع
عليه في اثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من هوي
بفتح الهاء اى سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة
في جوانب شتى مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه على ما حققه
الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه
بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب
من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع
تشبيهه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل وكأن السيوف كواكب
ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم
لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها اى لو تركت الناقة مع فصيلها ولو قلت لو تركت
الناقة ولو تركت فصيلها لجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان
قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع
لليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقال ليل وكواكب فيعلم بعد ان يقتصر على ان اراد
لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبّر عن هيئة السيوف
وقد سُلّت من اغمادها وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب وهذه
الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا يقع في النفس الا بالنظر الى اكثر
من جهة واحدة وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي
فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة

واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف
باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف
مستطيلة فنبه على هذه الدقايق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب
اذا تهاوى اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تدافع وتداخل ثم
انها لتهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة
الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس
عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى
مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرو وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب
وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم والمركب الحسي فيما طرفاه
مختلفان اي احدهما مفرد والاخر مركب كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت
نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على
روس اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه
كما سيجي في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى بليل مقمر وسيجي لهذا
زيادة تحقيق ثم تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما
اي وجه الشبه الذي يجي في الهيئات التي يقع عليها الحركة اي يكون وجه الشبه
الهيئة التي يقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها
التركيب ويكون ما يجي في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها
من اوصاف الجسم كالشكل واللون قد غير المص عبارة الشيخ في اسرار البلاغة
حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجي في الهيئات التي تقع
يقع عليها الحركة والهيئة المقصود في التشبيه على وجهين احدهما ان تقترن
بغيرها من الاوصاف والثاني ان يجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما في

الغاية في الشرف والبلاغة
في القاموس البديع النهاية
في كل شي وذلك اذا كان
عالما او شجاعا او سخيا
ا
اي تركيب تلك الهيئات
كقولك الشمس ونايتاي
الاسماء او فعل وهم
ا طول

لم يرد بالاشل المفلوج بل المرتعش اذ في كفه
يؤدي المراة الهيئة المقصود من تحير

كما في قوله اي كوجه التشبيه الذي في قول ابن المعتز او ابي النجم والشمس كالمراة
في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة
المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع
كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدايرة ثم يبدو له يقال بدا له
اذا ندم والمعنى ظهر له راي غير الاول فيرجع من الانبساط الذي بداه الى
الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان
النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مودية لهذه الهيئة وكذلك المراة اذا كانت
في يد الاشل والوجه الثاني ان تجرد هيئة الحركة عن غيرها من الاوصاف
فهناك ايضا يعني كما لا بد في الاول من ان تقرن بالحركة غيرها من الاوصاف
فكذا في الثاني لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كان
يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق
التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب
فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز وكان البرق
مصحف قار بحذف الهمزة اي قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا اي فينطبق انطباقا
مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين
اعني حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ
كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شانه ان
يعز ويندر وكلما كان التفاوت في الجهات التي يتحرك اليها ابعاض الجسم اشد
كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة الرياض
خفت بسرو كانقيان تلحفت ° حضر الحرير على قوام معتدل ° فكانها
والريح جاء تميلها ° تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل ° وقد يقع التركيب

كان من فاعل تطلب
جاء
الجارية
اي الغيبة هو الجوار



في هيئة السكون كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب
يقعي اي يجلس ذلك الكلب على اليته جلوس البدوي المصطلي • باربع مجدولة لم تجدل
اي بقوائم محكمة الخلق من جدل الله لا من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة
الحاصلة من وقوع كل عضو منه اي من الكلب في اقعائه فانه يكون لكل عضو منه
في الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة اي في جلوسه من تلك المواقع وكذلك
صورة جلوس البدوية عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض ومن لطيف ذلك
قول الشاعر في صفة مصلوب • كانه عاشق قد شد صفحته عنق • يوم الوداع الى
توديع مرتحل • او قائم من نعاس فيه لوثته النوم • مواصل لتمطيه من الكسل • شبه
بالمتمطي المواصل تمطيه مع التعرض لسببه بقية نوم وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات
الثلث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطي فانه من قريب
التناول يقع في نفس الرائي للمصلوب لكونه امرا جليا والمركب العقلي من وجه
الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعا
مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر
السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة امور لانه روعي من
الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار
التي هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بها وكذا في جانب المشبه واعلم
انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطاء لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا
انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا
مصدرية اي كابراق الغمامة دم سحاب
غمامة • يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به
ولا يصح ههنا شئ من هذين الوجهين وحكي ابرقت السماء اذا صارت
ذات برق وفي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا

ابرقت

ابرقت الغمامة للقوم اي تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما راوها
اقشعت وتجلت اي تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله
كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطاء لوجوب انتزاعه من الجميع اي جميع
البيت فان المراد التشبيه اي تشبيه الحال المذكورة في الابيات السابقة بظهور
الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اي بواسطة اتصاله
يعني باعتبار ان يكون وجه الشبه والمقصود المشترك فيه اتصال ابتداء
مطمع بانتهاء مؤيس نو بينة مثل في ان يظهر للمضطر الى الشئ الشديد الحاجة
اليه امارة وجوده ثم يفوته ويبقى بحسرة وزيادة ترح فالباء في قوله باتصال
ليست هي التي تدخل على المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه
ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء في قولهم التشبيه بالوجه العقلي
اعم فليتأمل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو
ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام
لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما
لا تدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطمعا
متصلا بانتهاء مؤيس وكون الشئ ابتداء لآخر امر زايد على الجمع بينهما
وليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد
الى امتزاج احديهما زيد بالاخرى لانك لو قلت هو يصفو لم يتعرض لذكر الكدر
ثم يصفو لا فادة ثم الترتيب المقتضي لربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره
المص وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من
التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان شاء
الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه

وجه تشبيه الدلالة بالماء والصفا جار وعلى صفتين وبين الصفتين فقلنا زيد يكدر

المركب

في مثل ما ذكر بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها
لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد
والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه
بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلثة لم يتغير حال الباقي في افادة
معناه والله اعلم وقد مر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد
ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي او عقلي او مختلف و
المتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد
العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اي نزو الذكر على الانثى في المثل
هو اخفى سفادا من الغراب في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذي بعضه
حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان اي شرفه واشتهاره
الذي هو عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه الضمير للشان قد ينتزع الشبه
اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى التشبيه بالتكون
وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه من نفس التضاد
لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما مضاد للاخر ثم ينزل التضاد
منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح
الشاعر اذا اتى بشيء مليح او تهكم اي سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه
بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم
وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة
من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح
المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر
نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو

هـ

هو التمليح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم
اشارة الى شيء من قصة حاتم ثم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي اتاني
من ابي انس وعيد فسل بغيظة الضحاك جسمي ان قائل هذه الابيات
قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين
فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وضع الجبن
والجراءة وكذا بين البخيل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كا
في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد للاخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم في
شيء فح لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت
لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح
بوجه الشبه لهيهات لنا ان نقول في التضاد او في مناسبة الضدين بل
انما يصح ان نقول هو اسد في الجراءة وحاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل
في المشبه هو ضد الجراءة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة
الجراءة والجود بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية كما يجعل
في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجراءة
لكن باعتبار التمليح والتهكم هكذا ينبغي ان يفهم المقام واداته اي
اداة التشبيه الكاف وكان قال الزجاج كان للتشبيه اذا كان الخبر جامدا
نحو كان زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر في
المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ويحمل
هذا على حذف الموصوف اي كانك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل
الكلام بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الكلام لا الى الموصوف
المقدر نحو كانك قلت وكاني قلت والحق انه يستعمل عند الظن بثبوت

الخبر

من غير قصد الى التشبيه سوا كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كأن زيدا اخوك
وكأنه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين ومثل وما في معناه كسائر ما يشتق
من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي معناها والاصل في نحو الكاف
ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو
كأن وتماثل وتشابه ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كزيد
الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد
اى حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه
ظلمات ورعد وبرق الاية فان التقدير كمثل ذوي صيب فحذف ذوي لدلالة
قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت عليه لان هذه
الضماير لا بد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على
قوله كمثل الذي استوقد نارا فالمثل المشبه به قد ولي الكاف لان المقدر
في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف لما ذكر
في الكشاف والايضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة
الدنيا كماء انزلناه اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره
فعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف
التشبيه وقد صرح المص في الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى الله
ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف لان التقدير ككون الحواريين انصار
الله وقت قول عيسى عليه السلام من انصاري الى الله على ان ما مصدرية
والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق النجم اي زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون
الحواريين انصارا مقدرا يلي الكاف كمثل ذي صيب حذف لدلالة ما اقيم

بعد

مقامه

فيجرد ان الكلام على طريقة الكناية كما تقرر انما في قولك مثلك لا يبخل لا الكلام مقدرا حق جلي

مقامه عليه اذ لا يخفى انه ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى
عليه السلام للحواريين من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين
كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام للحواريين من انصاري
الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم
من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني
مشبه به فجزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين
انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الاية
ح لا يكون نظيرا لقوله او كصيب في ان المشبه به مذكورا تشبيه لكون بالقول مما لا وجه له
وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون
المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام مع ان المراد ايقاع التشبيه بين
كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى عليه
السلام كما هو صريح في الكتاب في ان المشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما
في قوله او كصيب من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح
كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين
انصار الله على ان اللام للعهد بين اي دائرا بين كون الحواريين انصارا على
ما يفهم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام
على ما هو صريح في الاية يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل
ان يكون قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى
للتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين
كون الحواريين هم المؤمنين لانهم حواريو محمد صلى الله عليه وسلم اذ حواري
الرجل صفيه وخلصانه والله اعلم وقد يليه غيره اي وقد يلي نحو الكاف

ريين

ان يكون [illegible] كونوا انصار الله [illegible] بعضهم [illegible]

غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما
قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها
كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به مركب كما مر لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف
وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة الشان نحو واضرب لهم مثل الحيوة
الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما
تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل
لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يعقبها من الهلاك
والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة
ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر ههنا ايضا مضاف
محذوف اي كمثل ماء فيكون المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله تعالى او كصيب
قلت ههنا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يعرج عليه بخلاف قوله او كصيب
فان الضماير في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لا بد لها من مرجع قال صاحب
الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوي
صيب لان لا ارى الكيفية المنتزعة سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتاتى به
التشبيه ام لا الا يرى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف ولي الماء الكاف وقد
ليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين
في هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها يوم حلوها وغدوا بلاقع
لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم
وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية
هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوي
فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات نفس الصيب

بل حالهم

بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير
ذوي ان يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما في قوله تعالى انما
مثل الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير
مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لانه ادل على المقصود
واشد ملائمة للمعطوف عليه اعني قوله كمثل الذي استوقد نارا فليتامل
وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف
المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سها سهوا بينا وقد
يذكر فعل ينبئ عنه اي عن التشبيه كما في علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه
واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقيق
التشبيه وتيقنه وكما في حسبت وخلت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد
لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان تشبيهه بالاسد
ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل
منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل
عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على
تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد ولو قيل
انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب والغرض منه اي
من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو اي الغرض العائد الى المشبه بيان
امكانه يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان
يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قوله اي في قول ابي الطيب فان تفق الانام
وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح
قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا براسه

لما كان الاولى ان يكون الانسب بمنزلة النعكس فذا ابتناء التشبيه على ما هو
هو كالنفس ولذا ان يكون الغرض منه عائدا الى المشبه به الذي
ذكر ايضا التشبيه ... ان كان عوده الى المشبه اغلب عبر بالاغلب
كلام بيان ان المحكوم عليه ... العلامة ...

الانام كسحاب الخلق والجن والانس
او جميع ما على وجه الارض

وجنسا بنفسه

وهذا فى الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض احاد النوع فى الفضايل الخاصة

بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتيج لهذه الدعوى وبيان امكانها

بان شبه حاله بحال المسك الذى هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه

من الاوصاف الشريفة التى لا توجد فى الدم فان قلت اين التشبيه فى هذا البيت

قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام

مع انك واحد منهم فلا استبعاد فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد

فاقها حتى لا يعد منها فحال الشبيه بحال المسك ويسمى مثل هذا

التشبيه تشبيها ضمنا او تشبيها مكنيا عنه او حاله عطف على امكانه اى بيان

حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف كما فى تشبيه ثوب باخر فى السواد

اذا علم السامع لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال الا انها بينة

او مقدارها اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان

كما فى تشبيهه اى تشبيه الثوب بالغراب فى شدته اى شدة السواد او تقريرها

مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال المشبه فى نفس السامع وتقوية

شانه كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد

فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه ما لا تجده فى غيره لان الفكر

بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى

انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه

لا اخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده فى قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله

دم الزق عنا واصطكاك المزاهير واذا قلت فى وصفه بالقصر يوم كاقصر

ما يتصور وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجد فى قولهم ايام كاباهم

القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب ابى نعيم بيوم مثل سالفة الذباب

وكذا

الطائل الفائدة يقال هذا امر لا طائل فيه اذا لم يكن فيه غناء ومزية وعلى يحتمل ان يكون زائدة كما فى قوله ان الكريم واسيك يعتمد اذا لم يجدوا ما على من يتكل فكان على حرفا زائدا وتكون يحصل ويحتمل ان لا يكون زائدة فيكون يحصل ضمير راجع الى الموصول كما هو الظاهر ويضمن يحصل معنى يطلع

وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشى لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء

عزمه فيه ولم يشغله عنه شى فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية

ما يصادفه من انشاد قوله اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر

العواقب جانبا • وهذه الاغراض الاربعة يقتضى ان يكون وجه الشبه

فى المشبه به اتم وهو به اشهر اى وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف

ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان

امكانه انما يقتضى كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه

وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضى كونه فى المشبه به اتم وكذا بيان حاله

لا يقتضى الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين

فى السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضى

كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه على حد مقدار المشبه به فى وجه الشبه لا ازيد

ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا لو كلما كان وجه التشبيه

ادخل فى السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل فى القبول واما

تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى الاتم والاشهر اميل فالتشبيه

بزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك

قلت لان التزيين والتشويه والتقبيح والاستطراف لا يقتضى الاتمية ولا الاشهرية

لصحة تشبيه وجه الهندى الشديد السواد بمقلة الظبى للتزيين مع ان

السواد فيها ليس اتم منه فى وجهه ولا هى اشهر منه بالسواد لان

الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست

فى السلحة اتم ولا هى بها اشهر وكذا فى الاستطراف بل كلما كان المشبه به

اندر واخفى كان التشبيه بتادية هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب فى هذا

المقام

كلام السكاكي لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه
واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه
ولا لبيان امكانه ولا للزيادة تقريره ولا لابرازه في معرض التزيين والتشويه
لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما يساويه التقرير الابلغ
او في معرض بالاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه
الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم
المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالممتنع لشبهه اياه او للوجه
الآخر نقلا لندرة حضور المشبه به في الذهن اما مطلق او عند حضور
المشبه لمثل ما ذكر اي ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة
وعلى هذا يكون عدم صحة المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في
صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر في تعريف
المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق كلامه في صورة الاستطراف وبالجملة
فدليل السكاكي لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا
مع وجه الشبه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين
او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستقباح
او الغرابة او الندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة
المشتركة فلا قدح لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه الغرض الذي
توجه اليه التشبيه اعني الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال
يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه التشبيه منه فيما اذا كان الغرض من
التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون
المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص

ويجب

ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا كان الغرض الحاق الناقص بالكامل او زيادة
التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه
اذا كان الغرض بيانا امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في
الذهن اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تزيين
المشبه في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظبي او تشويهه
كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه اي عد
المشبه في هذا طريفا حديثا كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه
الذهب لابرازه اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه في صورة
الممتنع عادة وللاستطراف وجه آخر غير الابراز في صورة الممتنع عادة وهو ان يكون
المشبه به نادر الحضور في الذهن اما مطلقا كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما
عند حضور المشبه كما في قوله اي قول ابي العتاهية يصف البنفسج ولازوردية
تزهو قال الجوهري زهي الرجل فهو مزهو اي تكبر وفيه لغة اخرى حكاها ابن
دريد زها يزهو زهوا بزرقتها • بين الرياض على حمر اليواقيت يجوز ان
يريد الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت • كانها فوق قامات ضعفن بها •
اوائل النار في اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر
حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكنه يندر حضورها
عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لشاهده عناق بين صورتين متباعدتين
غاية التباعد ووجه آخر انه اراك شبها لنبات غض يرف واوراق
رطبة من لهب نار في جسم يستولي عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشيء
اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو
بالشغف به اجدر وقد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما

ايهام انه اتم من المشبه

في وجه الشبه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبهاً
قصداً الى ادعاء انه زائد كقوله اى قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كأن
غرته هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشيء لأكرمه
واكرمه وغرة الصبح لبياضه وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام
ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمتدح
دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين
بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر
والطلاقة عند استماع المديح والغرض الثاني بيان الاهتمام به اى بالمشبه
كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا
اى التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا الذي ذكرناه
من جعل احد الشيئين مشبها والآخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق
الناقص في وجه التشبيه حقيقة كما في وجه التشبيه حقيقة كما في وجه التشبيه الذي
يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى
المشبه به بالزائد في وجه الشبه هذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس
مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه الشبه بالزائد على ما قررنا فيما سبق
فان اريد الجمع بين شيئين في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا
في ذلك الامر والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان او لم توجد
فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين
مشبها ومشبها به احترازا عن ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه
كقوله اى قول ابي اسحق الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما
في الكاس عيني تسكب فوالله ما ادري ابالخمر اسبلت جفوني يقال

اسبل

علو قال غرة الصباح لكان انسب واولى كما لا يخفى ابو القاسم

ربما يتخلص بان يقال المراد بالناقص في الجملة ولو في الاعتقاد والاغلبية والاتمية [illegible] فقط نعم يرد ان يقال الاهتمام غرض عائد الى المشبه به ولا حاجة فيه الى ادعاء الكمال قطعا ولا يلزم الكمال حقيقة وهو ظاهر حسن جلبي

فان قلت هذا الكلام [illegible] يدل على التشبيه دون التشابه [illegible] فيتنافى ما نقلتم [illegible] التشبيه كما لا يخفى على المتأمل ولو سلم فقد صرح بجواز التشبيه عند ارادة الجمع بين الشيئين في امر [illegible] الكلام اسلوب والثاني اسلوب آخر فلا تحدد حسن جلبي

اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء في بالخمر للتعدية وليست
بزيادة على [illegible] ام من عبرتي كنت اشرب لما اعتقد التساوي بين الدمع
والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد في الحمرة والآخر ناقص ملحق به حكم بينهما
بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين في امر التشبيه ايضا
كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اى تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور
منير في مظلم اكثر منه اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة
الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شيء من ذلك
لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد منها في ذلك هذا قال الشيخ
في اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات
الصفة للشيء ولم يقصد الى ايهام في الناقص انه كالزائد واقتصر على الجمع
بين الشيئين في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد
في الفرع على حده او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه ومتى
اريد شيء من ذلك لم يستقيم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين
يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوي بينهما
انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والآخر مشبها به
لغرض من الاغراض وسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة والنقصان
لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المبني
في الاغلب على كون احدهما ناقصا والآخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام
الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيما
باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار
الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله

كما ان اركان الكلام [illegible] التعجب [illegible] ابو القاسم

وهو اما التشبيه باعتبار الطرفين اي المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه اما تشبيه مفرد
بمفرد وهما اي المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل
والمرأة باللباس للآخر في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن لان كل واحد
يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس او لان كل واحد يصون صاحبه
من الوقوع في فضيحة فاحشة كاللباس الساتر للعورة فان قلت اليس قوله
لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف
الاشتمال او الصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل
هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على
طائل والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو
التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد
قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال
وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اي احدهما غير مقيد والآخر مقيد
كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به
وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل وعكسه اي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس
فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت
بشار وهو قوله كأن النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه
المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور
كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب
تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها وتشبه
كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت
شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن

تشبيه

تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكأن اجرام
النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فانه تشبيه النجوم بالدرر
وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو الذي يريك الهيئة
التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في اديم
السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله
وكأنما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة
قد اسرجت شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون
بحيث لا يمكن ان يتعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف
الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا
فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف
لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد
نارا واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني
شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه
من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن
من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق
باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق
والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر
مشقوق الشفة والحوافر نابت على رأسه شجرتا غضا والفرق بين
المركب والمفرد المقيد احوج شيء الى التأمل فالمشبه به في قولهم هو كالراقم
على الماء هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه الشقيق او الشاة
الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل

صاحب المفتاح

تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك و
تشبيه الثريا بالعنقود المنورة وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وجعل
التشبيه في نحو قوله * والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقة ليس لها حاجب
كأنها بوتقة أحميت * يجول فيها ذهب ذائب * وقوله كأن مثار النقع
وقوله كأن اجرام النجوم وقوله وكأنما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا
الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه
المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المص اقرب فان الفرق بين تشبيه
الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بانه قصد في الثاني الى ما لا يدخل فيه الامور
المتعددة المختلفة بخلاف الاول ضعيف واما التشبيه مركب بمفرد كقوله
اي قول ابي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما اي ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا
في النظر يقال تقصيته اي بلغت اقصاه كذا في الاساس تريا وجوه الارض
كيف تصورا اي تتصورا بحذف التاء يقال صوره الله صورة حسنة
فتصور تريا نهارا مشمسا اي ذا شمس لم يستره غيم قد شابه اي خالطه
زهر الربى خصها لانها انضر واشد خضرة فكأنما هو اي ذلك النهار
المشمس مقمر اي ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذي اختلط به ازهار
الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد
بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخفى هذا عن تسامح وايضا
تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف
وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كقوله
اي قول امرئ القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور كأن قلوب
الطير رطبا بعضها ويابسا بعضها لدى وكرها العناب والحشف
... ويابسا حال من قلوب الطير والعامل معنى التشبيه المستفاد من كأن فانه ان اي لا يجب ان يكون مطابقة
... والتانيث وقد انعدمت هنا حيث لم يقل رطبة ويابسة فاشار الشارح لقوله رطبا بعضها ويابسا
... ظاهره يقتضي حذف الفاعل وبقاء رافعه ولا يجيزه البصريون ولا الكوفيون اللهم الا ان يريد
... يستدعي تفصيل صاحبها يعني وهو يجوز تركه ثانيها فان الرطوبة بالنسبة الى البعض وهو

وهو ازداد التمر البالي شبه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب واليابس
العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها
ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق
الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع
فائدة في عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر
وآخر كقوله اي قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر اي الطيب الرائحة
مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف وروى اطراف البنان عنم هو شجر احمر لين اغصانه
وان تعدد طرفه الاول يعني المشبه دون الثاني فتشبيه التسوية كقوله
صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي * وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي
وان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اي
قول البحتري * بات نديما لي حتى الصباح * اغيد مجدول مكان الوشاح
كأنما يبسم ذلك الاغيد اي الناعم البدن * عن لؤلؤ منضد منظم او برد
هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلثة
اشياء وفي قول الحريري يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح وعن
طلع وعن حبب شبه بخمسة اشياء وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه
نظر لان المشبه اعني الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كأنما في
قول البحتري يدل على انه تشبيه لا استعارة وستسمع في هذا كلاما ان شاء الله
تعالى ومن تشبيه الجمع قول الصاحب بن عباد في وصف ابيات اهديت اليه
اتتني بالامس ابيات تعلل روحي بروح الجنان كبرد الشباب وبرد
الشراب وظل الامان ونيل الاماني وعهد الصبى ونسيم الصبا وصفو
الزمان ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين

اي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني
مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو ما
اي التشبيه الذي وجهه وصف منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من
تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل
وتشبيه الكلب بالبدوي المصطلي والتشبيه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية
والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة البيت الى غير ذلك وقيده
اي المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي حيث قال التشبيه متى كان
وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل
كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع
بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس
بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية
وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب
الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه قال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل
التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه
ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل
عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا يقال ضرب النور مثلا للقران والحياة للعلم
واما غير تمثيل وهو بخلافه اي بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا
يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا او يكون
وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور
وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم الثاني اخر للتشبيه باعتبار وجهه
وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اي من المجمل ما هو ظاهر
تقسيم اول

وجه

فقد اكتفى الشيخ في التمثيل بان لا يكون الوصف مختلفا في التمثيل اربعة مذاهب وما ذكره الزمخشري اعم مع الكل [illegible]

هو المتن [illegible] وجهه [illegible] ظاهر محذوف [illegible] الكونين لا يجوز [illegible] ظهور وجهه [illegible] التركيب [illegible]

وجهه اي فهم الغير المذكور ماهو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد
ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى
اين طرفاها اي هم متناسبون في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا
وبعضهم افضل منه كما انها اي الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء في
الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة
الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج
منها يكون طرفا ومقابله وسطا ذكر جار الله العلامة ان هذا قول
الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل
وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسي
وذلك انها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان ثم
قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال
الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بني المهلب للحجاج لما ساله
عنهم وايضا منه اي من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما
كذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا
عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفي اي ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد
الطرفين يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد
فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان
الفضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم ومنه اي من المجمل ما ذكر فيه
وصف المشبه به وحده معنى الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالحلقة
المفرغة لا يدرى اين طرفاها فانه وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة
الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني فانك

اي من المجمل ما ذكر فيه بيان
لحلقة

شمس

شمس

والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما

اى وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اى قول ابى تمام فى الحسن بن سهل

صدفت اى اعرضت عنه ولم تصدف مواهبه عنى وعاوده ظنى فلم يخب

كالغيث ان جئته وافاك اى اتاك ريقه يقال فعله فى روق شبابه وريقه

اى اوله اصابه ريق المطر وريق كل شيء افضله وان ترحلت عنه لج فى الطلب

وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض عنه اولم يعرض وكذا

وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان يشعران

بوجه الشبه اعنى الافاضة فى حالتى الطلب وعدمه وحالتى الاقبال والاعراض

عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثرت اياديه لدي

ووصل مواهبه الي طلبت او لم اطلب كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثاله

من كلامهم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله

وثغره فى صفاء وادمعي كاللالى وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور

حقيقة وجه الشبه والثانى ان يكون امرا لازما له واليه اشار بقوله وقد

يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه اى بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه

اى يكون وجه الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة

فان الجامع فيه لازمها اى وجه الشبه فى هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو

ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام الفصيح لا الحلاوة التى

هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون

التشبيه فى وصف اعتبارى كميل الطبع وازالة الحجاب فيستبان يكون تركهم

التحقيق فى وجه الشبه حيث قسموه الى حسى وعقلى مع انه لا يكون فى

انما قال يشبه الاحتمال انهم لم ينبهوا للتحقيق الذى ذكره فبنوا الكلام على ما هو المتعارف من الجمهور من ان الحمرة والسواد والبياض مثلا امور محسوسة بلا تفرقة بين ما هو جزئى محسوس وما هو كلى معقول حسن جلبى

التحقيق

في التحقيق الا عقليا كما مر من تسامحهم فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسى قطعا حملهم ذلك هذا يعنى ان ذلك التسامح ناشئ

عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا فجعلوا وجه الشبه

ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسى قطعا حملهم ذلك على ان تسامحوا

فجعلوا وجه الشبه منقسما الى الحسى والعقلى ليصح قولهم وجه الشبه ههنا

هو الحلاوة التى هى من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وفيه ما

بين لانه جعلهم وجه الشبه فى هذا التسامح هو الحلاوة لا يزيد على جعل وجه

الشبه على التحقيق قولنا الخد كالورد فى الحمرة هو الحمرة التى هى من الامور المحسوسة

ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذاك

والذى يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكى ان تسامحهم فى تقسيم وجه الشبه

الى الحسى والعقلى وتسميته بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح فى تسمية

ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه فى تشبيه الخد بالورد

هو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار سموا

وجه الشبه فى مثل هذا حسيا فليتامل وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار

وجهه وهو انه اما قريب مبتذل وهو ما اى التشبيه الذى ينتقل فيه من المشبه

الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الراى اى فى ظاهر الراى

اذا جعلته من بدا الامر يبدو اى ظهر وان جعلته مهموزا من بداء فمعناه

فى اول الراى وظهور وجه الشبه فى بادى الراى يكون لامرين اما لكونه امرا جمليا

لا تفصيل فيه فان الجملة وجه الشبه اسبق الى النفس من التفصيل الا

ان ادراك الانسان من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم

من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل

ونرى

على المجمل وشيء آخر

فلهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه فى التعريفات الكاملة وكذلك

ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك

قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم يتبعه وكذا تدرك من

تفاصيل الاصوات والطعوم والروايح وغير ذلك فى المرة الثانية ما لا يدرك

فى المرة الاولى او قليل عطف على قوله امر جليا اى او لكون وجه الشبه قليل

التفصيل مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن اما عند حضور المشبه لقرب

المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشئ مع ما يناسبه اسهل حضورا

منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز فى المقدار والشكل فان فى

وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور

عند حضور الجرة او مطلق عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور

المشبه به فى الذهن مطلق يكون لتكرره اى تكرر المشبه به على الحس فان الذى

يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر

على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اى كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة فى

الاستدارة والاستنارة فان فى وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالبة

الحضور فى الذهن مطلق لمعارضة كل من القرب والتكرر التفصيل اى انما كان

قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة

او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل

من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرر يقتضى

سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر جلى لا تفصيل

فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق فى القسم واما بعيد غريب عطف على

قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه اى هو التشبيه الذى لا ينتقل فيه من المشبه

والتكرر على الحس فى الصورة الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب

الى المشبه

الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اى لخفاء وجهه فى بادى

الرأى وعدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة

فى كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت

ما فيها من التفصيل ولهذا لا يقع فى نفس الرائى للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد

ان يستأنف تأملا فيكون نظره متمهلا او ندور اى او لندور حضور المشبه به

اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا

وندور حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال او مركبا

خياليا كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار

يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا الآن من الامثلة المذكورة او لقلة تكرره

اى تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل فان المرآة فى كف

الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفق

له ان يرى مرآة فى يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم

ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك

والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان

فيه فالغرابة فيه اى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل من وجهين احدهما

كثرة التفصيل ان ينظر فى اكثر من وصف واحد لشئ واحد او اكثر بمعنى ان

تعتبر فى الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض

كل من ذلك فى امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر فلهذا قال ويقع اى التفصيل

على وجوه كثيرة اعرفها ان تأخذ بعضا من الاوصاف وتدع بعضا

اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما فى قوله اى قول امرئ القيس

حملت ردينيا كان سنانه • سنا لهب لم يتصل بدخان • وان تعتبر

ردينة اسم امرأة كانت تعمل الرماح فنسب اليها يقال رمح ردينى وقناة ردينية واللهب شعلة نار يعلوها دخان وقد اخذ السنا مجردا

عن الدخان لا بعوج فى التشبيه المقصود قال ابو الحسن هذا من تشبيه الشئ بالشئ صورة ولونا وحركة وهيئة السيد السند

كلام بيان

الجمع كلام من تشبيه الثريا قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناها ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرؤ القيس في البيت حين عزل الدخان عن السنا وجرده والثاني ان تنظر من المشبه في امور تعتبرها كلها وتطلبها في المشبه به كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظر الى خاصة في الجنس كما في عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى ما ليس في كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقايقه لا تكاد تنضبط وكلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه الآية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع التشبيه بمجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اي من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل لان نيل الشيء بعد طلبه الذ وموقعه من النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظماء ونعني بعدم الظهور في بادي الراي مما يكون بسببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة

فلا

فلا تنفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهذا حظ من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعدود في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه الغريب المبتذل بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اي قول ابي الطيب لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم تلقا ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت ضمني غير مصرح وان كان لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اي لم يقابله ولم يعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الآخر ان السحاب لتستحي اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها وقوله اي قول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اي لوامعا لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اي لو كان البدر يسكن الارض وهذه الفتنة فلك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتبارها اي والتشبيه باعتبار الاداة اما مؤكد وهو ما حذفت اداته مثل وهي تمر مر السحاب اي مثل مر السحاب ومنه اي من المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون

وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اى على ماء كاللجين اى الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس في ذلك الوقت يعني صفرة اصيل وشمس اصيل كالذهب فعلى هذا ذهب الاصيل قريب من لجين الماء قال الشارح ورب نهار للفراق اصيله ووجهي كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وغبت الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردي ايا ليط استجار دفيه هواجر كما خضلت والشمس تنفض اصالا هكذا ينبغي ان ينقد الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام الفاقدة للبصائر ان قدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وان الاصيل هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر ومرسل عطف على اما مؤكد وهو بخلافه اى ما ذكر اداته فصار مرسلا من التاكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته اى افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه في بيان الحال او كان يكون المشبه به اتم شيء فيه اى في وجه الشبه في الحاق الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه اى في وجه الشبه معروفه عند المخاطب في بيان الامكان او مردود وهو بخلافه اى ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا في تقسيم التشبيه اى التشبيه البلغاء باعتبار القوة والضعف

هكذا يوجد في بعض النسخ وانما قال قريب ذلك لان هذا الذهب يشابه لصفرة الاصيل وشعاع الشمس فيه والاضافة الى الاصيل قرينة لها سيد

بجهل برودة الوجه الذي ليس بماء هو ان حاصل ان الورق الذي كاللجين ولا يخفى ما في هذا الوجه في حسن التشبيه وكمال التناسب ولطف النظم وتمام المطابقة بعد ابو ... ثم

في المبالغة

ثم بحث لانه يجوز ترك المشبه كما في قولك زيد في قولك القائل من شبه الاسد فانه تشبيه لكونه فاعل فعل محذوف اي شبه الاسد زيد وقد حذف المشبه به والوجه والاداة فلا ينحصر المراتب في الثمانية المذكورة ويمكن دفعه بانه ليس تشبيه اذ ليس القصد الى بيان الاشتراك في امر بل الى جواب السائل وبيان الفاعل ولو سلم فليس بادر في تشبيهات البلغاء والكلام فيها ابو القاسم

في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل ان اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية فان المشبه به مذكور قطعا و فاما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى تقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة يصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولك زيد كالاسد او كبير جاريه في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد او كان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسط وهذا هو المقصود في هذا المقام فلذا قال

الاصوب ان يقال ان ذكر الجميع وحذف المشبه فقط فهو ادنى المراتب على ما لا يخفى على من يتامل في هذا البحث ابو القاسم

واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها حقه له مبتدا باعتبار متعلق باختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد ثم اى الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخي في الرتبة حذف احدهما اى وجهه او اداته كذلك اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار عن زيد ولا قوة لغيره اى لغير المذكورين وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة ونحو كالاسد في الشجاعة الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان في القوة والاخريان متساويتان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او بحمل المشبه

على التشبيه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو في
غاية القوة وما خلا عنهما كالاخريين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما
فقط فهو متوسط في القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة
المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه لجعل المشبه عين
المشبه به من حيث الظاهر بقي ههنا بحث وهو الفرق بين قولنا لقيني اسد
يرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين نحو قولنا زيد اسد او اسد في الاخبار
عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق ذلك انه
اذا جرى في الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناه فهو على
وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام
اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون
المشبه مذكورا او مقدرا وح فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في الحكم
الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة
فالاصح ان يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع هذه
المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجري عليه او نفيه
عنه فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد
لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له
فيكون الاثبات بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها
لان المشبه به انما جيء به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان
بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا
على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير
لا يعرف الا بعد نظر وتامل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق

ناسب

ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى
استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن
الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه
مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين
هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر وان لم يكن كذلك
نحو رايت بزيد اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه
لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لا باستعماله فيه كما في لقيت
اسدا ولا باثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى
تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس باثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة
على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا للسكاكي
فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار
البلاغة فان ابيت الآن تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني زيد
اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك
بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار وان لم يحسن
دخول شيء من الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة
اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة
لا يلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا يغيب قال الشاعر
شمس تألق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لا يحسن
دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو زيد هو
كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون
في الصفات والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يخيل تقدير اداة التشبيه فيه

اي فيما لا يحسن تقدير اداة التشبيه

الهزبر الاسد القوي

الغريبة اللحمة بين الجنس والاستعمال الان ادنى ... من الدلالة على الفرع حتى

فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاقي وزيادة قرب كقوله اسيد دم

الاسد الهزبر خضابه موت فريض الموت منه بزعد فانه لا سبيل الى ان يقال

المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع

المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى

الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا الموت ومثله قول البحتري وبدر

اضاء الارض شرقا ومغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان

رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى انه كالبدر لزم ان يكون قد

جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت

من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدور فهو مبني

على تخييل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا

لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت

وكيت لم يقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت

فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تعين انه

خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الكلم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام

فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في

اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع

دخول كان وحسب لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا

ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالكم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك

كان زيدا الاسد او خلاف الظ كقولك كان زيدا اسد والنكرة فيما

نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسب عليها كالقياس على المجهول

وايضا هذا الفن اذا تأملت وتحققت سر وجدت بحصوله

وهو كما يدل على ... على اوضح ... زيد وهو كونه فاعلا ... واسقا فاجرا والثاني اقرب بحسب العرف والاستعمال صح

قد ذكروا ان المجاز فرع الحقيقة فان ارادوا بالفرع المرجوح في الاعتبار وبالاصل الراجح فلا خفاء في الاصالة والفرعية وان ارادوا بالاصل ما يبتني عليه غيره وبالفرع ما يبتني على غيره ففيه اشكال لعدم ابتناء المجاز على الحقيقة فقد يوجه بان ذلك الاعتبار ان الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له فان المجاز وان لم يستعمل فيما وضع له لكنه دال عليه قطعا كيف وقد ذكروا ان المجاز انتقال من الملزوم الى اللازم وهذا لا يتحقق بدون الدلالة على الملزوم او باعتبار ان الاستعمال في غير ما وضع له في الجملة فرع الاستعمال فيما وضع له فقوله في الجملة ان جعلت قيدا لكونه فرعا فظ وان جعل قيدا للدال فالاولى تركه فافهم

انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة

لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولك دم الاسد

الهزبر خضاب به صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها

على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول

كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو

تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة

الحقيقة والمجاز اي هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصود الثالث من مقاصد

علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن جرت العادة بالبحث

عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل

الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما

وضع له ولذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان

يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له

فرع الدال على ما وضع في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين

ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر تركوا

هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعي او العرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف

الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة

في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت

الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء

فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح انه للتانيث على

الوجهين اما على الاول فلان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري

على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامراة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظها الحقيقة قبل النقل

معنى كون التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية ان اللفظ اذا صار بنفسه اسما لغلبة الاستعمال ~~ان اللفظ اذا صار~~ بعد ما كان وصفا كان وسمية فرعا عن وصفية فيشبه بالمؤنث لان المؤنث فرع المذكر فيجعل علامة للفرعية كما تجعل علامة في اجل علامة لكثرة العلم بناء على ان كثيرة الشيء فرع تحقق احاده صح جلبي

كان في الكلمة ... ويكنه ... وجه ... الا عدام انما يعرف بملكاتها فافهم

الى الكمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلان ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح به التخاطب اي وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا يسمى مجازا وبقوله فيما وضعت عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له وليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح به التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح به التخاطب وان كانت موضوعة له في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه

اي يدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي على المعنى المجازي لا يكون وضعا لان دلالته انما يكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط فيه لا لانه على معناه الافرادي ذكر متعلقه قلت لا نم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بهذا التعيين كافيا في الفهم دون المشترك اي فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطة وحصل

وضع آخر ضمنا وهو بعينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع
بينهما فكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه
على ذلك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق
كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المص بانا لا نم ان معناه الحقيقي
ان لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان
قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين
سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة
القرينة كما يكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون
المشترك دون الكناية فهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة
الى المعنى الذي هو مسماها موضوع فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا في قولك
رايت اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه
موضوع بالنسبة الى اللازم المستعمل الذي هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور
ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله
بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة
لفظية لان نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف
الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة
معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج عن
تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح
السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين
وتفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم
يستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة

الموضوع

الموضوع له ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجئ
لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد
من العجايب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه
نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على السكاكي فقال
ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم والمص
حيث ذكر ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره
بحمله على معنى قائله بريء منه هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام
المص بحمله على معنى هو بريء منه والعجب انه لم يتنبه ان المص ايضا فسر الوضع
بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فان السكاكي ايضا ورد هذا المذهب
وابطله ثم تاوله فما ابقى بهذا الحال قول من قال حفظت شيا وغابت عنك
اشيا فنقول هذا ابتداء بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها
من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص
هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذاك هو ارادة الواضع والظاهر ان الوضع
هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ
ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع
ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب
بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة
يقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا
القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ
لوجب ان لا يختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل واحد معنى
كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل واحد يفهم من كل لفظ

والمخصوص اما ذات اللفظ وقد ابطلوا وغيره فهو اما الله او غيره او المجموع بالتوزيع فالاحتمالات اربعة والقائل بالاول هو سليمان بن عباد الصيمري
وبالثاني ابو الحسن الاشعري ويسمى مذهبه مذهب التوقيف وبالثالث وهو ان الواضع للغات كلها بنو آدم ابو هاشم ويسمى مذهبه مذهب
الاصطلاح والقائل بالمذهب الرابع وهو المخصص في البعض وهو القدر الذي وقع به التنبيه على الاصطلاح هو الله تعالى والبقية
مصطلح البشر الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني حسن چلبي

وربما يورث التعجب ان المص قال في الايضاح بعد رد كلام السكاكي هذا وقيل دلالة اللفظ
على معناه لذاته ثم نبه على فساده بهذه العبارة
فكيف يتوهم من هذا اعتراضه على
انه لو كان من تتمة اعتراضه هذا
السكاكي نعم عبارته في الايضاح
الكتاب لو وقعت هذا
لكانت صالحة لان يتوهم
منها انها من تتمة اعتراضه
على السكاكي ابو القاسم

تعالى وعلمها ادم ثم علمها ادم الا من بعده من اولاده فانه يدل على
تعليم الله الاسماء لادم وهو يحتمل زيادة الواضع
دون غيره فيكون اخذ الاسماء الافعال والحروف اذ لا قائل
بالفصل تمام تحقيقه في كتب الاصول قاسم

اى له لا لفظا ولا يمتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى
المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا يمتنع نقله
عن معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كما فى
الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولا يمتنع وضعه
مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون
للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون
اتصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الحكم الواحد
لا ينسب بالذات للنقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تاوله اى القول بدلالة
اللفظ لذاته السكاكى اى صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمى
الاشتقاق والتصريف من ان للحروف فى انفسها خواص بها تختلف كالجهر
والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضى
ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شئ مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب
بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر الشئ من غير
ان يبين والقصم بالقاف الذى هو شديد لكسر الشئ حتى يبين وان لهيئات
تراكيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى
لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال
الطبيعية اللازمة وقس على هذا والمجاز فى الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه
اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اى المتعدية مكانها الاصلى والكلمة المجوز بها
على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة
وذكر المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا
لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتباره

وانت تعلم ان تسمية الكلمة المستعملة فيما وضعت له بالحقيقة لكونها ثابتة او مثبتة فى مكانها الاصلى
يرجح ان يكون المجاز من جاز المكان اذا تعداه رعاية لتقابل فافهم

التناسب

لا يخفى عليك ان اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف والتركيب انما يتحقق فى بعض الكلمات كما ذكره واما اعتباره فى جميع كلمة لغة واحدة فالظاهر انها متعذرة فكيف فى كلمات اللغة حسن چلبى

واعتبار التناسب فى تسمية شئ باسم يغاير اعتبار المعنى فى وصف شئ
بشئ كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب فى
التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك
من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا شرط بقاء المعنى فى الوصف
دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته
بذلك فاعتبار المعنيين فى الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل
لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح فى
اعتبار تناسب التسمية ان ينتقض بوجود ذلك المعنى فى غير المسمى والمجاز
مفرد ومركب وحقيقة كل واحد منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما
فى تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح
به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اى ارادة ما وضعت له
فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما
لا تسمى حقيقة وبقوله فى غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا
او غيرهما وقوله فى اصطلاح به التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل
فيه المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعملها
المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له
فى الجملة فليس مستعملا فيما وضع له فى الاصطلاح الذى به وقع التخاطب
اعنى اصطلاح الشرع وكذا اذا استعملها المخاطب بعرف اللغة فى الاركان
المخصوصة مجازا فلا بد من العلاقة المعتبرة نوعها لان هذا معنى قوله على
وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما فى قوله
خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة

ارادة بالتسمية الاطلاق الاسم عليه كانه اراد بالوصف اطلاق الوصف او وضع الاسم كانه بادر من العبارة وهذا ظاهر من سياق الكلام حسن چلبى عبد الله

العلاقة بالفتح علاقة الحب والخصومة وبالكسر علاقة السيف والسوط ونحوهما ... حسن چلبى

[illegible]

ويخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما
وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون
مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا
والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى هجر الاول وهو في اللغة
حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ
الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في
اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما
غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس
باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرس
والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعة
له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة اللغوية
فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد
فيه الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق
اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد
فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح
اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوية
وشرعية وعرفي خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي و
الصرفي والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان
واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والا
فعرفية عامة او خاصة وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح
الذي به وقع التخاطب فكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح

ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا
فعرفي عام او خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع يعني ان لفظ اسد اذا
استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل
الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب
بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء
يكون مجازا وفعل للفظ والحدث يعني اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ
المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع والانسان فانها
في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فما ذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة
والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي
والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي
والمعنى الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هي اللفظ المستعمل فيما
شبه بمعناه الاصلي كاسد في قولنا رأيت اسدا يرمي وكثيرا ما يطلق الاستعارة
على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به في المشبه وح يكون بمعنى المصدر فيصح
منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به
مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اي المشبه به والمشبه
مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة
لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه والمرسل فيه ما كان العلاقة غير
المشابهة كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة
ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية
لها وايضا بها يظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة
الى المنعم مثل كثرة ايادي فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف اتسعت
اليد في البلد

والفرق بينهما ان الاستعارة في الاول اسم اللفظ كلفظ اسد في قولك رايت اسدا يرمي وفي الثاني اسم لعمل المتكلم
وهو المناسب للاستعمال اللغوي لان لفظ الاستعارة مصدر جمال الدين

وينبغي ان يكون هذا الكثرة مشتاع عرفا في استعمال اليد في النعمة لانه توقف كونه مجازا عليه والا انتقض تعريف المجاز بالصدق على يد مستعملة في النعمة غير اشارة الى المولى لها اطول

والحاصل ان اليد بمنزلة العلة الفاعلية للنعمة وبمنزلة العلة المادية او الصورية وبهذا علم ان علاقة السبب والمسببية اعم من الحقيقة والتنزيلية ولو جعل اليد آلة لهما لم يبعد اطول

والقدرة اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عليه السلام المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد هاهنا استعارة فهو مبني على ما نقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه بمحل من القبول وهاهنا كذلك كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم والرواية في المزادة اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والرواية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها لما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزء من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة يرتقي ما ذكروه الى خمسة وعشرين والمص قد اورد هنا تسعة غير ما سبق اولا فاطلاق اليد على النعمة والقدرة لعلاقة السببية الصورية فاطلاق

تسمية الشيء باسم سببه ولا تسمية النعمة والقدرة باليد تسمية باسم محله ولا تسمية المزادة بالرواية تسمية باسم مجاوره الى غير ذلك من انواع العلاقة كما لا يخفى تسمية اليد آلة لانه جزء يقطع من الاطلاق فافهم

الرواية

ويمكن توجيه كلامه بانه جعل الدية داعية الى القتل حتى لو لم يكن رجاء النجاة بالدية لم يقدم القاتل بالقتل ولا منافاة بينه وبين تفسيره لان المعلول من وجه قد يكون علة من وجه الا ترى ان الغاية مسببة عن ذي الغاية فانه بيان سببية الدية عن الدم يعني انها مسببة عنه لانها سببها في الخارج فلا تعجب من المص وتعجبه من الشارح اطول

الرواية على المزادة لعلاقة المجاورة فصل ومنه اي من المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لان نفس التسمية مجاز ففي العبارة تسامح كالعين وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغني شيئا بدونها صارت العين كانه الشخص كله فلا بد في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد او الاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه وعكسه اي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى ويجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق والانملة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصابع في الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسميته اي ومنه تسمية الشيء باسم سببه نحو رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث او تسمية الشيء باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا لكون النبات مسببا عنه واورد في الايضاح في امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم فظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب الذي الدم سبب الدية والعجب انه قال في تفسيره اي الدية المسببة عن الدم او ما كان عليه اي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو واتوا اليتامى اموالهم اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشيء باسم ما يؤول ذلك الشيء اليه في المستقبل نحو اني اراني اعصر خمرا اي عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشيء باسم محله نحو فليدع ناديه اي اهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس او تسمية الشيء

اي عصيرا يؤول الى الخمر اذ المعصور ليس خمرا هذا هو التفسير الظاهر الموافق لما ذكره جار الله والبيضاوي وقال الشارح اي عنبا يؤول الى الخمر وفيه خفاء اذ العصر انما يتعلق بالعصير كما لا يخفى يتعلق بالخمر الا ان يؤول العصير بالكشمش ولا داعي اليه اطول

وفي التعبير عن الجنة بالرحمة دلالة على كثرة الرحمة فيها حتى كانها الرحمة نفسها اطول

والتعبير عنها بالرحمة للتنبيه على ان المؤمن وان استغرق عمره في طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة الا برحمته وفضله فافهم

والتعبير عنه باللسان لان الذكر على طلب ذكره ينقطع دلالة على غيره كما لا ينقطع كلمات اللسان اطول

بهم حالّ اي بهم ما يحل في ذلك الشيء نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة
الله اي في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء باسم آلته واجعل لي
لسان صدق في الآخرين اي ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان
في الآخرين نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن
ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة
بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر في جميعها اللزوم
بوجه ما اما اللزوم في الاستعارة فظ لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف
المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار
للشجاع لا للزيد او عمرو على الخصوص ولا شك في انتقال الذهن من الاسد
الى الشجاعة وما في غيره فيظهر بايراد كلام ذكره المتأخرين وهو ان
اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما
يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار
ما كان او باعتبار ما يؤول اليه او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت
واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من
المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد
ان تريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا يعني ينتقل الذهن
من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم
اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي
بحسب العادة او بحسب الواقع اما ان يكون احدهما جزء الآخر كالقرآن
للبعض والرقبة للجملة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول
احدهما في الآخر كالحال والمحل او بسببية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون

وان ذهب عليه ان العلاقة تفصيلها معتبرة في الكناية ايضا اذ لا فرق بين الكناية والمجاز عند المصنف الا بامتناع المعنى الحقيقي في المجاز دون الكناية اطول

احدهما

احد شرطان للآخر فجميع ذلك يشتمل على اللزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على
الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما
بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة
فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق
بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون
انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا
والاستعارة ومتى كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى
المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة
الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد
انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى
التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون
استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين قد تقيد بالتحقيقية وبهذا
القيد يتميز عن التخييلية والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية لتحقق معناها
اي ما عني بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما
يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ
نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في التشبيه
بالمعنى الموضوع له فالحسي كقوله اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي
السلاح اي تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب
والحذف مقذف اي قذف به كثيرا الى الوقايع وقيل قذف باللحم ورمي به
فصار له جسامة وبنالة له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد
من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع

التقليم مبالغة بمعنى القطع والمناسب ان تجعل المبالغة راجعة الى النفي ولا تجعل النفي داخلا على المبالغة وهو نظير قوله تعالى وما انا بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف في حواشي الكشاف فلان مقلوم الاظفار اي ضعيف وفي المصراع مبالغة جعله ذا لبد فكانه اسد اذ لا يكون الاسد الا لبدة وحصر اللبد فيه كما يفيده تقديم الظرف والمبالغة في نفي الضعف اطول

وهو امر متحقق حساً وقوله اى والعقلى كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم الذى هو
الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حساً وذكر صاحب المفتاح فى قوله
تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل
على التخييل وان كان يحتمل عنده ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما
يلبس الانسان عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وفيه بحث
لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية
وان يكون حسية لانه شبه ما غشى الانسان والتبس به من بعض الحوادث
باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذى غشيه يحتمل ان يريد به الضرر
الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة
فيكون حسية كما ذكره السكاكى وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث
عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المص فالاستعارة ما تضمن تشبيه
معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عنى باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا
لا ينافى قولنا تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له
وان تضمن تشبيه شئ به نحو زيد اسد ورايت زيداً اسداً ورايت به اسدا
لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى
الموضوع له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان ما فى قولنا ما تضمن عبارة
عن المجاز اى مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد
فى الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نم
ان اسدا فى نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل فى معنى الشجاع فيكون
مجازا واستعارة كما فى رايت اسداً يرمى بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على
ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت فقد استدل

بان يشبه الجوع فى تأثيره بدنا لا لابسى الى قصد المبالغة فيه فتخترع له صورة وهمية شبيهة باللباس ويطلق عليه اسمها وهو معنى التخييل على راى السكاكى ابو القسم

الرث بالفتح البالى وجمعه رثاث بالكسر وقد رث يرث بالكسر رثاثة بالفتح وارث الثوب اخلق صحاح

يوصف الدين بالحق لاشتماله على الاحكام المطابقة اذ الحق الحكم المطابق والدين امر متحقق عقلا وقد التعبير عنه بالصراط طلب الهداية التى تجعله كالمحسوس

صاحب المفتاح

صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد او وقعت اسداً على زيد وعلوم
ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة
قلت لا نم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا فى معناه
الحقيقى واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة
وتحقيق ذلك انا اذا قلنا فى نحو رايت اسدا يرمى ان اسدا استعارة
فلا نعنى انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما فلا دلالة عليه وانما نعنى
انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل
شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به فى معناه فيكون استعارة
ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به فى مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار
والمجرور كقوله اسد على وفى الحروب نعامة ربداء تجفل من صفير الصافر
والطير اغربة عليه اى باكية وكقوله صلى الله تعالى عليه وسلم هم يد على من سواهم
وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن
الشيخ عبد القاهر وكذا الكلام فى نحو لقيت اسدا اى شجاعا كالاسد واما اذا ترك
المشبه بالكلية لكن اوتى بوجه الشبه نحو رايت اسدا فى الشجاعة ونحو قوله
والاحت بن بروح البدر بعداً بدورا ما تبرجها اكتنان ففيه اشكال لان
ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضى ان يكون هذا
استعارة وذكر وجه الشبه يقتضى ان يكون تشبيها اى رايت رجلا كالاسد
فى الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر فى البعد فبينهما تدافع كذا
ذكره صدر الافاضل فى ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان
المراد يكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما فى قوله تعالى صم بكم
او يكون فى الكلام ما يقتضى تقديره كما فى قولك رايت اسدا شجاعا بدليل انهم

والمعنى ان كل الطيور فى الحزن على المرثى الاغربة الباكية من حبيبى

عطف على نصب على التشبيه فى قوله ومن اى بحذف الظرف اى بعدها وعلى المستحيل حتى

جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على
ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد آخر الليل وابعد من ذلك ما شعر به
كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون
ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا وقوله تعالى وما يستوي البحران هذا
عذب فرات سايغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوي فيه ذكر
المشبه كما في الاستعارة يجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع له لعلاقة المصحح
وقوع اسم المشبه موقعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رايت
اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتامل
وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله ومن كل
تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ينبئ عن انه قصد التشبيه
لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب
في المنافع والكافر خلو عن المنفعة وهو في طريقه قوله تعالى فهي كالحجارة
او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولخفاء ذلك
ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف
اوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتامل لفظ الكشاف
ودليل انها اي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه
ولا لاعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب
الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة
المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد مثلا في قولنا رايت اسدا
يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني الرجل الشجاع

... لانه نفى كونها موضوعة للاعم من المشبه به والمشبه في مقام اثبات انه مجاز لغوي فيلزم ان يكون
... الموضوع للعام حقيقة اذا اطلق على الخاص باعتبار عمومه حتى يكون نفى كونها موضوعة
... فائدة وانت خبير بان جريان الاستعارة انما استعملت في المشبه بخصوصه لا في المعنى العام فعلى
... كونها موضوعة للاعم منهما لا يكون حقيقة تامل

ولا للاعم من المشبه به والمشبه كالشجاعة مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة
كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فيكون
استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع
له اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ
العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء
كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت رجلا فلفظ انسانا او رجلا
لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا قال القائل
اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت
مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق تلبيسا فان هذا بحث
يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام و
ارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه
ومنشاؤه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين
ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى
تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها
لما لم يطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به
بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان جواب لما استعمالها
في الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له وانما قلنا انها لم تطلق على
المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد
نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة
ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد
عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رايت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا

كما لا يقال لمن يسمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا
الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول جعلته
اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه
تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم
اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا
بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد
وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي ولهذا اي ولان اطلاق اسم المشبه به
على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به يصح التعجب في قوله
اي قول ابي الفضل بن العميد في غلام قام على راسه يظلله قامت تظللني
اي توقع الظل علي من الشمس نفس اعز علي من نفسي قامت تظللني ومن
عجب شمس تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على
عجب ويودي فاقول يا عجبا ومن عجب شمس ايها انسان كالشمس في الحسن والبهاء
لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل انسان حسن الوجه انسانا
آخر والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته
هي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر تقول
زررت القميص عليه ازره اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله
قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه
البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن
ورد بان الادعاء اي رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس
المشبه به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له للعلم
الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع

قوله: ترى الثياب من الكتان يلمحها * نور من البدر احيانا فيبليها
فكيف تنكر ان تبلى معاجرها * والبدر في كل وقت طالع فيها

قوله قامت نائبة الفعل ... ولها النفس ... تظللني ... الوضعي ... وقعت ... حال وصفة ... نفس ... وقعت مبتدأ ... الكم

لا يبعد القمر في البيت ليس باستعارة لان المشبه مذكور وهو الضمير في غلالته وازراره لان نقول لا نسلم ان المذكور يمنع هذا الوجه بناء في الاستعارة كما في قولنا سيد زيد في يده الاسد فان تعريف الاستعارة صادق عليه لا يتخصص

المخصوص

المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد
الاسد بطريق التأويل قسمين احدهما المتعارف فهو الذي له غاية الجرأة
ونهاية القوة في مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك المخالب
والانياب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرأة وتلك
القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع
للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة
مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف
وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي
نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص واما التعجب والنهي عنه
في البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة
ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب
على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه ايضا والاستعارة يفارق
الكذب بوجهين بالبناء على التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر
يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو
جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تأويل في الكذب وايضا لا بد في
الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة
على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على
ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره وزعم صاحب
المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة
على التأويل ويفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والثاني
العلاقة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير

وذلك لان الاسد ... الادعاء ... المتعارف ... على غير المتعارف ... المخصوص ... مانعة عن ارادة ... فلا يتم

الكلام الذي فيه الاستعارة ... بان الاستعارة ... فلا يرد ... الكلام ... الفرق

ولانت تعلم ان تفسيره الكذب خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكي ومع
هذا فلا جهة لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل
بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب
بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا
للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى
الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص
غير ظاهر بعد ولا يكون الاستعارة علما لما سبق من انها يقتضي ادخال
المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف
ولا يمكن ذلك في العلم لمنافاته الجنسية لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك
والجنسية يقتضي العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفية
بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف بالجود وكذا
مادر في البخل وسحبان في الفصاحة وباقل في الفهاهة فح يجوز ان يشبه
شخص بحاتم في الجود ويتأول في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء
كان ذلك الرجل المعهود من طي او آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع
للشجاع سواء كان متعارفا او غيره وبهذا التأويل يكون حاتم متناولا
للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن
استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة
نحو رايت اليوم حاتما وقرينتها اي قرينة الاستعارة لانها مجاز لا بد له
من قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اما امر واحد كما في قولك رايت اسدا
يرمي او اكثر اي امران او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله وان تعافوا
اي تكرهوا العدل والايمانا فان في ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النيران

فتعلق

فتعلق قوله تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته
على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلتجئون الى الطاعة بالسيوف او معان ملتئمة
مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وح لا يخفى صحة كونه قسيما
لقوله او اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة روي بالجر على اضمار رب وبالرفع
على انه مبتدأ موصوف بقوله من نصله اي نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي
من انكفا اي نقلب والباء في قوله بها للتعدية والمعنى رب صاعقة من حد سيفه
يقلبها على ارؤس الاقران خمس سحائب اي انامله الخمس التي هي في الجود وعموم
العطايا سحائب اي يصبها على اكفائه في الحرب فيهلكهم بها والمراد بارؤس
الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار
للآخر لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها
من نصل سيفه ثم قال ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد
الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل وهي اي الاستعارة
ينقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ
وباعتبار آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه والمستعار له
قسمان لان اجتماعهما اي اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو احييناه في
او من كان ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه الحقيقي
وهو جعل الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب و
الاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اولى من قول المص ان
الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست
من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه
في او من كان ميتا فاحييناه ولم نقل هذه الاستعارة لا يمكن اجتماع طرفيها

ومنافية لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن
كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه صوابا بفتح النفع اي لانتفاء ثمرة
ذلك الموجود كما في المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع
وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذ بقيت اثاره الجميلة
التي تحيي ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحي
الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما
في شيء قال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة
اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى
بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان
الادراك اقدم من الفعل في كونه خاصة للحيوان لان افعاله المختصة
بدا على الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم واشد
اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا
الى ضدها وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر علما واشرف كان اولى
بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين
للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احد
للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى
قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق
ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ولنسم هذه الاستعارة
التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية لتعاند الطرفين ومنها اي من العنادية
الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل في ضده اي الاستعارة التي
استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لما مر اي لتنزيل التضاد او التناقض

منزلة

٢٢٦

ولو قال استعير التبشير لكان انسب

منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه نحو فبشرهم
بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور
المخبر به للانذار الذي هو ضدها بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا
قولك رأيت اسدا وانت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء
والاستعارة باعتبار الجامع اعني ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى
في التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان لانه اي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين
المستعار والمستعار منه نحو قوله عليه الصلوة والسلام خير الناس رجل ممسك
بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة له يعبد
الله حتى يأتيه الموت قال جار الله العلامة الهيعة الصيحة التي يفزع
منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة رأس الجبل والمعنى
خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله او رجل
اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفي
في امر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو
والجامع داخل في مفهومهما فان الجامع بين العدو والطيران قطع
المسافة بسرعة وهو داخل في مفهومهما اي في مفهوم العدو والطيران
الا انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق
بينه وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك ثمه في صفة توجد في جنسين
مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما من جنس واحد
وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل
السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة
الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان في كل من المرسن

غيب انه اراد ثمه بالتضاد ما يعم التناقض فاكتفى بذكره وههنا اراد بالضدين المتقابلين على وجه واحد وبالنقيضين الذين لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما فمصنف نقيضه على ضده ابو القاسم

ويكتفي بها

عدا ما فی المرسن فلکونه انف مرسون
واما فی الطیران فقطع المسافة بسرعة فی الهواء صح جلبی

والطیران خصوص وصف لیس فی الانف والعدو وان خصوص الوصف الکائن
فی طرمرعی فی استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف فی المرسن
والحاصل ان التشبیه ههنا منظور بخلافه ثمه ولهذا لا ذا لاحظ فیه
التشبیه کما فی غلیظ المشفر عد مقصود استعارة وقال ایضا کان الواجب ان لا
اطلق اسم الاستعارة علی وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلک الا انی
کرهت مخالفة السلف فانهم عدوها فی الاستعارات وخلطوها بها
فاعتددت بکلامهم فی الجملة ونبهت علی ذلک بان سمیته استعارة غیر
مفیدة ووجه الشبه بینه وبین الاستعارة انک تنقل الاسم الی مجانس له
کالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من واد واحد وهذا بخلاف
نحو الید والنعمة اذ لا مجانسة بینهما فلا یطلق الاستعارة مفیدة وغیر مفیدة
نقرر فی غیر هذا الفن ان جزء الماهیة لا یختلف بالشدة والضعف
فکیف یکون الجامع داخلا فی مفهوم الطرفین قلنا امتناع الاختلاف
انما هو فی الماهیة الحقیقیة الا یری ان السواد جزء من مجموع المرکب من
السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل
داخلا فی مفهوم الطرفین لا فی الماهیة الحقیقیة للطرفین والمفهوم قد لا یکون
ماهیة حقیقیة وقد یکون امرا مرکبا من امور بعضها قابل للشدة
والضعف فیصح کون الجامع داخلا فی المفهوم مع کونه فی احد المفهومین
اشد واقوی وفی کون استعارة الطیران للعدو من هذا القبیل نظر لان
الطیران هو قطع المسافة بالجناح ولیست السرعة داخلة فیه بل هی
لازمة له فی الاکثر کالجرأة للاسد والاولی ان یمثل باستعارة التقطیع
الموضوع لازالة الاتصال بین الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفریق

الجماعة

ان کلا منهما خصوص وصف ... فی الانسان وعدم ... والاختلاف فی الاستعارة علی هذا القسم من المجاز ... الاستعارة لانه نقل الاسم من ... بل المشابهة والمجانسة ... من واد واحد صح جلبی

اجیب بان الطیران عبارة عن قطع المسافة بسرعة مع تحریک الجناحین الا اعتبار فی الهواء والعدو عبارة عن قطع المسافة بسرعة مع التخطی علی الارض ولا یخفی ان الجواب انما یصح اذا ثبت النقل عن ائمة اللغة صح جلبی

الجماعة وابعاد بعضها عن بعض فی قوله تعالی وقطعناهم فی الارض امما والجامع
ازالة الاجتماع الداخلة فی مفهومیهما وهی فی القطع اشد وکذا استعارة
الخیاطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذی هو ضم حلق الدرع بجامع
الضم الداخل فی مفهومیهما الاشد فی الاول واما غیر داخل عطف علی قوله اما داخل
کما مر من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلک
فان قلت قد نص الشیخ فی اسرار البلاغة علی ان الاسد موضوع للشجاعة
لکن فی تلک الهیئة المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو
الرجل الشجاع لا الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ایضا داخل فی
الطرفین وعلی هذا فقس غیره قلت اما کلام الشیخ ففیه تجوز وتسامح
للقطع بان الاسد موضوع لذلک الحیوان المخصوص والشجاعة وصف له
واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المرکب منهما
وفرقا بین المقید والمجموع علی انه لو کان المستعار له هو المجموع ایضا
یصح ان الجامع غیر داخل فی مفهوم الطرفین باعتبار انه غیر داخل
فی مفهوم المستعار منه اعنی الاسد وایضا تقسیم آخر للاستعارة باعتبار
الجامع وهو انها اما عامیة وهی المبتذلة لظهور الجامع فیها نحو رایت
اسدا یرمی او خاصیة وهی الغریبة التی لا یطلع علیها الا الخاصة الذین
اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد یکون فی نفس
وجه الشبه بان یکون تشبیها فیه نوع غرابة کما فی قوله ای فی قول یزید بن
مسلمة بن عبد الملک یصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقی
عنانه فی قربوس سرجه وقف مکانه الی ان یعود الیه واذا احتبی قربوسه
ای مقدم سرجه وفی الصحاح القربوس للسرج بعنانه عاکه الشکیم الی الانصراف
فاعل احتبی والباء زائدة

الزائد

جمع حرقة
بفتح الحاء جمع حلقة بالتسکین علم
غیر القیاس صح جلبی

ان فی قوله رایت شمسا تزید
بالنور وجعل الجامع بینهما
الشکل والنور وهو غیر داخل
فی مفهومیهما

لما عرفت انه لا ملازمة
بینهما ولا دلیل علیه صح جلبی

جمع جبيبة بيا

الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزايد نفسه بدليل
ماقبله عوذ ذنه فيها انزوحبابيخ الحمالة وكذلك كل بخاطر شبه هيئة
وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة
وقوع الثوب موقعه من ركبة المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء
وهوان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس
السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه
شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة
في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس
والركبتان والساقان بمنزلة راس الفرس قلت الاحسن ماذكرناه اولا لان
الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مايل الى العلو ثم
يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من
الذي يلي فم الفرس وقد يحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله ولما
قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم
المهاري رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رايح اخذنا باطراف الاحاديث
بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح الدهم جمع الادهم وهي السوداء
والمهاري جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من
قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اي
لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف
الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السايرون في
الغداة السايرين في الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا
في سرعة المضي استعار سيلان السيول الواقعة في الاباطح لسير الابل سيرا

حثيثا

227

حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامي
لكن قد تصرف فيه بما افاده اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعني قوله
سالت الى الاباطح دون المطي واعناقها حتى افاد انه امتلات الاباطح
من الابل كما في قوله واشتعل الراس شيبا وادخل الاعناق في السير لان السرعة
والبطوء في سير الابل تظهران غالبا في الاعناق وتتبين امرهما في الهوادي
وساير الاجزاء مستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة وقد يحصل
الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما في قول امرء
القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف
الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد شيء
في طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد
ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا
ينوء به اي يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كما في اليد
للشمال والاستعارة باعتبار الثلاثة اي المستعار منه والمستعار له والجامع
ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار
منه حسي والمستعار له عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع
في الثلثة الاخيرة لايكون الا عقليا لما عرفت في بحث التشبيه والقسم الاول
ينقسم ثلثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه
حسي وبعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان
الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا فان
المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي
القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة التي اخذها

اسم قبيلة من الفرعون

منسوب الى السامرة وهي قبيلة من بني اسرائيل

الحلي جمع حلي بفتح الحاء وكسر اللام جمع اثداء وتشديد الياء
جمع حلي بفتح الحاء ويكون اللام تنده وتعدد
بكسر الحاء جمع لكان الياء ثم نقض والقبط اهل مصر
حسن جلي

البرية بيان

من موضع فرس جبرائيل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على الشكل
ولد البقر وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس بجامع [الجميع] وقوع
اى المستعار منه والمستعار له والجامع حسّى مدرك بالبصر ومما عده السكاكى
من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فالمستعار منه هو النار و
المستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذى اقوى فى النار والجميع
حسّى والقرينة هو الاشتعال الذى هو من خواص النار لكن لما كان هذا من
قبيل الاستعارة بالكناية صح السكاكى ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من
الاستعارة المصرحة والمكنى عنها بخلاف المصنف فان كلامه فى المصرحة وزعم
[الشواظ هو اللهب الذى لا دخان فيه]
المص ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار فى البياض
والانارة وهذا استعارة بالكناية والثانى تشبيه انتشار الشيب فى الشعر
باشتعال النار فى سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية
لكن الجامع فيها عقلى واما عقلى عطف على قوله اما حسّى يعنى ان
الاستعارة التى طرفاها حسيان والجامع عقلى نحو وآية لهم الليل نسلخ [منه]
النهار فان المستعار منه كشط [وازالة] الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف [ازالة]
الضوء عن مكان الليل وموضع الفاء ظلمة وهما حسيان والجامع ما يعقل
من ترتب امر على آخر اى حصول امر عقيب امر دائما او غالبا كترتب ظهور
اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان
الليل وهذا معنى عقلى وبيان ذلك ان الظلمة هى الاصل والنور طار
عليها ليسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل
اى كشط وازيل كما يكشف عن الشئ الطارئ عليه الساتر له
فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد

هذا التوجيه لاجل بيان معنى الترتب حيث حملا بالنظر الى الخصوص المقام حسّى
جعل المستعار له كشف الضوء لا كشف
النهار لان النهار زمان كون العالم مضيئا
والليل زمان كونه مظلما ولا سلخ لاحد
الزمانين بل الضوء عن ظلمة فينبغى ان
تعلق السلخ بالنهار تجوز حقيقته سلخ
الضوء اطول
وان قلت كل من الكشط والكشف امر عقلى
قلت لو سلم فالمراد الهيئة المحسوسة عندهما
وهما يشيران اليها حسى

بعد سلخ اهابه عنه ووقع فى عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح
[جلد مربوع]
ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل
فاذاهم مبصرون ولم يقل فاذاهم مظلمون اى داخلون فى الظلام لان الواقع
عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب
بحمل عبارتهما على القلب اى ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد
بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما
فى قوله الحماسى وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقى ذلك
عار ظاهر اى زائل قال ابو ذؤيب وعيرها الواشون انى احبها و
[بفتح الشين المعجمة بمعنى الشكاية حسن]
تلك شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء
[تفريع على الجواب الاخير]
النهار عن ظلمة الليل فالقلب من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما
[السلخ]
وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب
[فى الجواب]
عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة عن الاهاب والشاة
مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكى الى الثانى وغيرهما الى الاول
فاستعمال الفاء فى قوله تعالى فاذاهم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على
قولهما فانما صح من جهة انها موضوعة لما يعد فى العادة مرتبا غير متراخ
وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة
فى مثله تقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما فى هذه الآية
فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول
الظلام لكن يعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغى
ان لا يحصل الا فى اضعاف ذلك الزمان عدّ الزمان قريبا وجعل
الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى

[illegible] يعنى ان العادة فى مثله تقتضى الاعتبار يطول [illegible] الزمان فقد يكون باعتبار
المهلة فعلى هذا لا يصح دخول الفاء
[illegible] عبد الرزاق

ان اذ للمفاجاة انما يصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج
النهار من الليل ففاجاه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل
بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجاه
الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجاه الانكسار لان دخولهم
في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع
ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعلا السلخ بمعنى الاخراج
دون النزع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لا شك ان الشيء انما يكون
آية اذا اشتمل على نوع استغراب وتعجب بحيث يفتقر الى نوع
اقتدار وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب
زوال ضوء النهار فليتامل واما مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي كقولك
رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهو
حسي ونباهة الشان وهي عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم
لندرته وقوعه وقال انه في الحقيقة استعارتان لان الجامع في احديهما حسي
وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال ولان الاستعارة
مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه
قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة كلها والا عطف على قوله
ان كانا حسيين اي وان لم يكن الطرفان حسيين فهما اي الطرفان
اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اي النوم
والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي فان قلت
لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجيء
من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية

لان المفاجاة انما يستقيم فيهما لا
يكون مترقبا بل يحصل بغتة
اطول

كانه تعريض
لصاحب
المفتاح

والتشبيه

٢٣

والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة
كاسم الزمان والمكان والآلة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد
لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر
فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسير للكلام وتحقيقا ويكون الاستعارة
اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه
اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له
اقوى فهو لا يصلح ان يكون جامعا فقيل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى
واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام
الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وممن جعل الجامع
عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان
البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا يقظه وبعث
الموتى اذا نشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له واما
مختلفان عطف على قوله اما عقليان اي احد الطرفين حسي والآخر عقلي
والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة
وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التاثير وهما عقليان والمعنى
ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله ضربت
عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب القبة او الخيمة
على من فيها او جعلت الذلة ملتصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب
الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب
الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له ثبوت الذلة والصاقها بهم
والجامع الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل

يمكن ان يقال البعث المطلق في صلاحيته للقرينة وان كان
انما هو البعث فيصلح لكونه قرينة للاستعارة لانه
لا يبعد ان يدعى كون البعث حقيقة في
في البعث من الموت مختص

اي فرق بين الحق والباطل بحيث لا يلتئم
احدهما بالآخر كما لا يلتئم الزجاجة المكسورة

الطغيان العلو في الكفر وتجاوز الحد
المعتبر كشف

ان يشبه الدلالة بالقبة او الطين ويكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون

استعارة بالكناية واما عكس ذلك اى الطرفان مختلفان والحسى هو المستعار

نحو انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسى

والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار

اللفظ المستعار قسمان لانه اى اللفظ المستعار ان كان اسم جنس وهو ما دل

على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف

فاصلية اى فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا

استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثانى اسم معنى وكذا ما يكون مشتقا

باسم جنس كالعلم فى نحو رايت اليوم حاتما والا فتبعية اى وان لم يكن اللفظ المستعار

اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل واسم

المفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة

والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة يعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى

كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به فى وجه

الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقايق اى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم

ابيض وبياض صاف دون معانى الافعال والصفات المشتقة منها

لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان فى مفهومها وعروضه

لها ودون الحروف وهو ظ واما الموصوف فى نحو شجاع باسل وجواد

فياض وعالم نحرير فمحذوف اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم

وههنا نظر وهذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء

الزمان والمكان والآلة لانها يصلح للموصوفية نحو مقام واسع و

مجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا يقع اوصاف البتة وهم

واما الموصوف اه الاسد هو الشجاع على الكامل والفيض الوهاب المبالغ والنحرير العالم المتقن فالوصف الثانى فى هذه الامثلة ابلغ وازيد فى المعنى من الوصف الاول فلذلك امتنع تقديمه عليه فظهر منه ان الثانى وصف للاول

حسن جلبى

على قوله الا الامور وهذا التفسير ذكره العلامة فى شرح المفتاح حيث قال المراد بالحقايق الذوات الثابتة المتقررة كالجسم والبياض والطول لا غير الثابتة كالمعانى الافعال فانها متجددة غير متقررة لدخول الزمان فى مفهومها وكذا الصفات فانها غير ثابتة ايضا وان كان الزمان عارضا لها حسن

٢٣٦

وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات

بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو

المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم

للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية

وان تقدر التشبيه فى نفسها لا فى مصادرها ولا شك انا اذا قلنا بلغنا

مقتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه

بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهى تبعية الموت بالرقاد

فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم فى الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو

المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظ فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان

مثلا ينبغى ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب

ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وح يكون الاستعارة فى جميعها تبعية

فالتشبيه فى الاولين اى الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفى الثالث اى الحرف

لمتعلق معناه اى لما يتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات

معانى الحروف ما يعتبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها

ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معانى

الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هى باعتبار

المعنى وانما هى متعلقات لمعانيها اى اذا افادت هذه الحروف معانى ترجع

تلك المعانى الى هذه بنوع استلزام فقول المص فى تمثيل متعلق معنى

الحرف كالمجرور فى نحو زيد فى نعمة غير صحيح كما نشير اليه فيقدر التشبيه

فى نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اى يقدر تشبيه دلالة

الحال بنطق الناطق فى ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم يدخل الدلالة

في جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعار له لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل و
الصفة فيكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية و[سمعت]
بعض الافاضل تقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق
النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير
قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة
الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين
وذلك اذا كان بين ذلك المعنى المجازي والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة
احدهما المشابهة والآخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان
فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال
المقيد اعني مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر
فكذا اطلاق النطق على الدلالة فيما يصح التمثيل على احد الاعتبار
فاستحسنه ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه اي موسى عليه السلام
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة اي يقدر تشبيه العداوة والحزن
الحاصلين بعد الالتقاط بعلته اي علة الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني
ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة
والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة فيها
تبعا للاستعارة في المجرور وهذا الذي ذكره المص ماخوذ من كلام صاحب الكشاف
حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم
الى الالتقاط ليكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك
لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل
لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المص لان المشبه يجب ان يكون
متروكا

توضيح المقام ان اللام موضوعة للغرضية ما بعدها لما قبلها اعني الغرضية المخصوصة المتعلقة بها فان قيل التقطه ال فرعون لاجله اللام باقية على معناه الحقيقي لاستحالة كون العداوة غرضا للعاقل بل يكون مستعارا للترتيب المخصوص الذي بين العداوة والالتقاط بمعناه المجازي المراد كمعناه الحقيقي وعدم الاستدلال بالمفهومية فلا يتصور جريان التشبيه والاستعارة بينهما اصالة بل لابد ان يشبه اولا ترتبا ليس مطلوبا عليه بالغرضية في مطلق الترتيب ويدخل المشبه في جنس المشبه به

متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب
ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان تكون استعارة
بالكناية في نفس المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح
بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة
التبعية في شيء وكذا لا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة
واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في
ذكر انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علة الغائية عليه ثم استعمل في
المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب الغائية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة
اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم
اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه
في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار
السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون
نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما
اشبه ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية
في الاولين اي الفعل وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق
الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل و
احيى السماحا فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود
ونحو قول القطامي لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي
نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهذم من
الاسنة القاطع فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة
واراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزرد الدرع

وسيرد هاشجعا فالمفعول الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا فان تعلق اقري بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قرىٰ حرب بني فلان اعناق الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول الشاعر تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا بتقري وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة السير بالليل فليس بشيء لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فغير منضبطة والاستعارة باعتبار اخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ ثلثة اقسام لانها اما ان لم تقرن بشيء يلايم المستعار له او المستعار منه او قرنت بما يلايم المستعار او المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقرن بصفة ولا تفريع اي تفريع كلام مما يلايم المستعار له او المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي على ما مر في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلايم المستعار له كقوله اي كقول كثير غمر الرداء اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلايم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة

والقرينة

القوي استعير للاهلاك وهو الضيافة

يقاد وحرون لا ينقاد

وقد شبه وصف العطاء بالكثرة

والقرينة سياق الكلام اعني قوله اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه الراهن يعني اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لاءم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلت المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الاية ان في لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهي انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهي انه شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشيع حتى اوقع عليه الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا بل استعارة تخييلية والثالث مرشحة وهي ما قرن بما يلايم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلايم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاورت

اليوم بحرًا زاخرًا متلاطم الامواج وقد يجتمعان اى التجريد والترشيح كقوله لدى

اسد شاكى السلاح هذا تجريد لانه وصف بما يلايم المستعار له اعنى

الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا

الوصف مما يلايم المستعار منه اعنى الاسد الحقيقى والترشيح ابلغ من

الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة

فى التشبيه لان فى الاستعارة مبالغة فى التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلايم المستعار منه

تحقيق لذلك وتقوية وبناءه اى مبنى الترشيح على تناسى التشبيه وادعاء

ان المستعار له عين المستعار منه لا شىء مشبه به حتى انه يبنى على علو القدر

الذى يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اى قول ابى تمام

فى قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى ويذكر اباه وهذا البيت

فى مدح ابيه وذكر علوه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة فى

السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء فى مدارج الكمال ثم بنى عليه

ما يبنى على علو المكان وهو الارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه

ويصر على انكاره فيجعله صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكانية لما كان

لهذا الكلام وجه ونحوه اى نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان

لتناسى التشبيه ما مر من التعجب فى قوله قامت تظللنى ومن عجب شمس

تظللنى من الشمس والنهى عنه اى عن التعجب فى قوله لا تعجبوا من بلا غلالته

لانه لو لم يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهى عنه

وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهى عنه فان مذهب

التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه

اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق

لهذا

لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اى المشبه به مع الاعتراف بالاصل

اى المشبه وذلك لان الاصل فى التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة

انه اقوى واعرف فى وجه الشبه لكن المشبه اصل ايضا من جهة ان الغرض

يعود اليه وانه المقصود فى الكلام بالاثبات والنفى ومنهم من استبعد

تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه

وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف

بالتشبيه وما ذكرنا صريح فى الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا

كان امع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع

كما فى قوله اى قول العباس بن الاحنف هى الشمس مسكنها فى السماء فعز الفؤاد

من عزاه حمله على العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع ان

اليها اى الى الشمس الصعود ولن تستطيع الشمس اليك النزول ولا يجب

تقديم الظرف على المصدر وقد سبق فى شرح الديباجة فمع جحده اولى هذا

جواب الشرط اعنى قوله واذا جاز اى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما فى

الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعنى المشبه وجعل

الكلام خلوا عنه وجاء الحديث مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه

هذا المجاز المفرد واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اى فى المعنى

الذى شبه بمعناه الاصلى اى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة

تشبيه التمثيل وهو ما كان وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن

الاستعارة فى المفرد للمبالغة فى التشبيه اشارة الى الغاية فى الاستعارة فى المفرد

والمركب وحاصله ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى

ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة

اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد في امر انى اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى وكما كتب وليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن
محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فانى اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد على ايتهما شئت شبه صورة
تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد
الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال
على هذه الصورة في تلك الصورة ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام
اخرى منتزع من عدة امور كما ترى وهذا المجاز المركب يسمى التمثيل لان
وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه
وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا
من غير تقييد بقوله على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بانه يقال له
تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلى وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون
استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع
المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية
بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات
فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة
بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة
كقوله هواى مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع
للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب في الاستعارة
وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله اى استعمال المجاز
المركب او التمثيل كذلك اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه الاصلى

يسمى مثلا ولهذا اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا يغير
الامثال لان الاستعارة يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو تطرق
تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا
وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذى هو حق المشبه به
اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذى يختص بالمشبه به
فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتأنيثا وافرادا
وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه
قبل ذلك يقول له في الصيف ضيعت اللبن بكسر التاء الخطاب لان المثل
قد ورد في امرأة واما ما وقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف
على لفظ المتكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه ولكون المثل
مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او للصفة او القصة اذا كان لها شان
عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا اى حالهم
العجيبة الشان وكقوله تعالى وله المثل الاعلى اى الصفة العجيبة وكقوله تعالى
مثل الجنة التى وعد المتقون اى فيما قصصنا عليكم من العجايب قصة الجنة
العجيبة **فصل** في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية
قد اتفقت الآراء على ان قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية
واستعارة تخييلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين الذين يطلق عليهما
هذان اللفظان وتحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام
القدماء والثانى ما ذهب اليه السكاكى وسيجئ بيانهما والثالث ما اورده
المصنف ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما
فصلا في ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا للمعانى التى تطلق

هي عليها فقال قد يضمر التشبيه في النفس اي في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه
سوى المشبه فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه
لا تخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح
وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اي على ذلك التشبيه المضمر
في النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر
متحقق حسا او عقلا يجري عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر في النفس
استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه
بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى
اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه
ذلك الامر الذي يخص المشبه به وبه يكون كماله او قوامه في وجه الشبه ليخيل
انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين
احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه بدونه والثاني ما به يكون قوام
وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما في قول ابي ذويب الهذلي
واذا المنية انشبت اي علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع التميمة الخرزة
التي تجعل معاذة يعني اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت
عنده الحيل روي انه هلك لابي ذويب خمس بنين في عام واحد وكانوا فيمن
هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بني
واعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع حكي ان الحسن بن علي
دخل على معاوية يعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدي
للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن رض على
الفور فقال واذا المنية انشبت البيت شبه في نفسه المنية بالسبع في اغتيال

اي هلاك النفوس

التميمة ما يعلق على الصبيان حفظا لهم من العين والعوذة والمعاذة والتعويذ بمعنى ... صحاح

في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم
ولا ابقاء على ذي فضيلة فاثبت لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال
فيه اي في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع
استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثاني
بقوله وكما في قول الاخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي
بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود وهذا هو
الاستعارة بالكناية فاثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة
فيه اي في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المص كل من
لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في
الكلام مجاز لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا عقلي
كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية
امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ومتلازمان في الكلام لا يتحقق احدهما
بدون الاخر لان التخييلية يجب ان يكون قرينة للمكنية وهي يجب ان يكون
قرينتها التخييلية البتة فان قلت فماذا يقول في مثل قولنا اظفار المنية
الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة
هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن في قوله عليه السلام
اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ترشيحا للمجاز اعني اليد المستعملة في
النعمة فان قلت ما ذكره المص من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له
في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه
فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف
هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود

ذلازم

هو ذكره لانه يتم التشبيه به وترشيح المجاز اللغوي وهو ذكر
ما يلائم المعنى الحقيقي وقد يكون الترشيح للمجاز العقلي
وهو ما يلائم ذكر ما يلائم المشبه اذا المشبه اثبت
اظفارها فان ذكر الانشاب ترشيح لاثبات الاظفار
للمنية على مذهب المص ويجوز كونه ترشيحا للتشبيه فانها هو
بالكناية اما وجوب الاقتران بلفظ المشبه به فان قلت كان
في ترشيح الاستعارة المصرحة فكذا الانشاب
الاظفار من لوازمه المشبه به تخييلا واثبات
فاوجه جعل اثبات الاول تخييلا في الكلام
الثاني ترشيحا قلت اذا اجتمع في الكلام
لازمان للمشبه به فايهما اقوى اختصاصا
وتعلقا فاثباته تخييل وايهما دونه فاثباته
ترشيح ولا شك ان الاظفار اقوى اختصاصا
وتعلقا بالسبع من الانشاب فيكون اثباته تخييلا
واثبات الانشاب ترشيحا ابو القاسم

بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في
قولنا رايت اسدا يرمي لكنه لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على
ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ
السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو
المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله
حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد
بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا
من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا
اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس
اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار
هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا
منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان يكون استعارة تخييلية بل قد يكون
تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره
السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية
وافاد على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء
على تشبيهها بما له الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخييلية
وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم
عن مسماه الى امر محقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا
اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا
لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة
ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال

يدا

يدا من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال
اذا صدق بشيء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما
يتاتى للشمال التشبيه هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا صبحت الشمال
ولها في قوة تاثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فتجد
الشبه المنتزع لا يلقاك من يد المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك
تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال
مثلا ذا شيء وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال
ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ
ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال
يدا وكذا قول زهير صحا اي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر القلب عن
سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشيء اذا قطع عنه اي تركه وامتنع
عنه قيل هو على القلب اي اقصر عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان
يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعري افراس الصبي ورواحله هذا
مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية
ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة
للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية ينتفي الاستعارة بالكناية
ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية وقال اراد زهير ان يبين انه ترك
ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته فبطلت
الاته اي الالات ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته فشبه زهير في الصبي
بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضي منها اي من تلك الجهة الوطر
فاهملت الاتها ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه

من عرية جعلته عريانا

الضمير في معاودته والالات لما كان يرتكبه

غير مبال بمهلكة ولا يحترز من معركة وهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة
بالكناية فاثبت له يعني بعد ان شبه الصبا بالجهة المذكورة اثبت له بعض
ما يختص بتلك الجهة اعني الافراس والرواحل التي بها قوام جهة المسير
والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية فالصبا على هذا من
الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا
اي مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي
صباء مثل سمع سماعا اي لعب مع الصبيان واشار الى التخييلية بقوله ويحتمل
انه اي زهيرا اراد بالافراس والرواحل دواعي النفوس وشهواتها والقوى
الحاصلة لها في استيفاء اللذات او اراد بها الاسباب التي قلما تتاخذ في
اتباع الغي الا اوان الصبا وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان
والاخوان فيكون الاستعارة اعني استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق
معناها عقلا اذا اريد بها الدواعي وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغي
ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره في عدة مواضع اراد ان يشير
اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال **فصل** عرف السكاكي
الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل في الوضع
واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل في الوضع عن الاستعارة على
اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير
الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الآخر وهو انها
مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وان
اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها

وليس للصبي امر ثابت حسا او عقلا اجرى عليه اسم الافراس والرواحل بل اطلق بدا على المعنى المتوهم فيكون اثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية ع

فانها

فانها انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت
له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به
قسمين متعارفا وغير متعارف فمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج
الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تاويل هذا هو المعنى الصحيح الذي
يجب ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال انما ذكرت هذا
القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت
له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ
المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التاويل والظاهر ان قوله على اصح القولين
متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز عن الاستعارة وليس بصحيح
لما سبق ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا لا في كونها مستعملة
فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له بل الجملة
ولو اريد الوضع بالتحقيق فليس هو اصح القولين ولو كان فكيف تخرج بقوله
من غير تاويل فليتامل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة و
يرتكب كون الكلام قلقا وعرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة
في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها
مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق
بالغير واللام في الغير للعهد اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعة
له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان
نوع حقيقتها لغويا يكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فيكون
مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح
به التخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المص مقامه فقال في غير ما وضعت له

حاصل ما ذكره ان المجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير لما هي موضوعة له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة بلا ...

بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة معناها
في ذلك الاصطلاح والسكاكي اي بقيد التحقيق اي قيد الوضع في قوله في غير ما و
ضعت له بقوله بالتحقيق لتدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي
على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد
الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف اذ لا يصدق عليها مستعملة في غير ما
وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة مضطربة لانه قال وقولي بالتحقيق
احتراز عن ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة
لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا
وقولي المستعمل في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة
مستعملة فيما وضعت له لكن لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب
اللغة لفظ الغائط في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة
في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر
فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف
مضاف اي احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك ورد ما ذكره السكاكي
بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بتأويل لانه نفسه قد فسر
الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال وقولي بنفسه احتراز عن
المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع
وتعينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فلا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف
الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة
الايضاح لا تتميم الحد وان اراد ذلك بقوله ليحترز عن كذا وكذا فهو مبني
على تجوز وتسامح واجيب بانا لا نم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول

لانه مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل وهو الحقيقة فلا يتناول [illegible]

هذا الكلام نظرا الى الدليل في قوله لانه بنفسه فسره
الوضع بالتأويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصح للاحتراز عن المجاز المرسل
لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء
ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان المستعير
يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لنفي
المتعارف ليتعين المراد اعني غير المتعارف لا لنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم
الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد
ايضا ما ذكره بان التقييد باصطلاح به التخاطب او ما يفيد معناه كما لا بد منه في
تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع
في الدعاء مجازا فكذا لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا لئلا يخرج عنه نحو هذا اللفظ
لانه يستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح في التأويل
في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل وانه مختص باخراج الاستعارة واهمال
هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها
انما يكون بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح
اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها
او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة
مأخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه
اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود
بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف
الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي
استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه التخاطب
اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة

ذلك بيان

نعم يتجه انه لا شك ان الاستعارة كالعلم على معناها
بقرينة والادعاء الوضع لا يقتضي ان يكون دلالتها على معناها
لكن كلام الفتاح يدل على دلالة ظاهر ما ذكره
المجيب فانه عرف المحقق بما ثبت بالكلية
المستعملة فيما يدل بنفسها دلالة ظاهرة
ثم قال وقولي دلالة ظاهرة احتراز عن الاستعارة
وستعرف وجه الاحتراز من باب الاستعارة
فيفهم منه ان الحقيقة بنفسها لا يعرضها
فيتناول المطلق الوضع الوضع بالتأويل
ابو القاسم

بالوضع الذي فيه وقع التخاطب ولا نعني بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب
ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله
اي من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما
هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له وح يخرج عن التعريف نحو الصلوة
اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث
انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم
للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا
لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرناه انما هو اعتذار عن تركه وثانيا
انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له
من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من
حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق الموضوع له بنوع العلاقة
مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون
المجاز فليتأمل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز تدخل فيه الغلط فلا بد من
التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله في الايضاح مع قرينة مانعة من
ارادة معناها اذ لا ينصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا
غلط لان اشارتك الى الكتاب بحيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين
يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال كتب
هذا الفرس وقسم السكاكي المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة
الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير
استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به اي بالطرف
المذكور الاخر اي الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول

في الحمام

كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود
فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها
وانت تريد بالمنية السبع ادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به
اعني السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان
المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي
كما هو شأن العارية فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار منه
لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه به
سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا
ويسمى المشبه بالمشبه به مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه
في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له
هو المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار
مثلا وسيجئ ومن كلامه ما ينافي جميع ذلك ففي الجملة قد وقع منه على زعم القوم
خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة
الى المصرح بها والمكني عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي
التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية
وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما
يكون على القطع وهو قد ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييلية
كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققا
حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها
التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين

من امور لو صف صورة اخرى ورد ذلك بان التمثيل مستلزم للتركيب المنافي

للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان

تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة

وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق

الاستعارة لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز

المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض

اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ومما يدل قطعا على انه لم

يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة

في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان

لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم والراجع الى

المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان

استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة

لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه

ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم

المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ

يعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح

العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح السكاكي بان المنقسم الى

الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلمنا ذلك لكن نقول بعد ما اريد

بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالشخص لم يدخل

المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من الشخصي

والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي

وضعا

فعلم ان مورد القسمة الى العقلي واللغوي ما يطلق عليه المجاز وكذا مورد القسمة الى الراجع الى معنى الكلمة والراجع الى حكمها ما يطلق عليه اللغوي لا اللغوي بالتفسير السابق وفيه بحث ايضا لان مراده بالراجع الى معنى الكلمة ايضا ما يعم المركب والمفرد وكذا بالمتضمن للفائدة بدليل حصر القسمين تامل

وضعا نوعيا على ما بين في علم الاصول الثاني انا لا نم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو

استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في

قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه

يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المص حيث ادعى استلزامه التركيب

ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم

رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد

من مفرداته بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه

ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض

الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها او اقترانها بالف شيء لا يخرجها عن

ان يكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتاخير اخرى

فالمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط

وان كان صادرا ممن هو غاية في الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا

وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا في غير معناه

الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا

وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان وفسر

السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اي معناه

صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي كلفظ الاظفار

في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال

اخذ الوهم في تصويرها بصورته اي تصوير المنية بصورة السبع واختراع لوازمه

لها اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به

واختراع لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق عليها اي على المتوهمة

فجعل المص فيما سبق الاظفار ما يكون به قوام الاغتيال تام

يعني الصورة التي هي مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية
لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية
شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية عنده اي السكاكي
لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة
بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيهة بالناقة و
فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية
وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام
لا تسقني ماء الملام فزعم السكاكي انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكنية
عنها وذلك لانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن
مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب
مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون
قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون
من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبه
بظرف شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اي وفي تفسير
التخييلية بما ذكر تعسف اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات
التي لا يدل عليها دليل ولا تدعو اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان
الامر كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط
لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم
هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم
يقولون ان للوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور
والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم

متخيلة

متخيلة ويخالف تفسيره اي تفسير السكاكي التخييلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية
بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكي
يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها
استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة
هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع
له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك
لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على
انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا ولا يقال انما يتحقق
معنى الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المصنف لان الاستعارة في
اي شيء يقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق
هذا المعنى المجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق
من تفسير الاستعارة وان حمل التفسير المذكور بغير التخييلية يصير
النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية
قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرتم من معنى الاستعارة المقتضي
للتشبيه انما هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية
والاستعارة التخييلية وتحقيقه معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمنية ما
ليس لها وهو الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي
ليكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار
ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي فظاهر
ان هذا النزاع ليس بلفظي ثم القول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز
اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكره السكاكي

فى التخييلية ان يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم ما ذكره السكاكى فى
التخييلية من اثبات صورة وهمية فيه اى فى الترشيح لان فى كل من الترشيح و
التخييلية اثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التى هى
المشبه ما يخص السبع الذى هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار
الضلالة على الهدى الذى هو المشبه ما يخص المشبه به الذى هو الاشتراء
الحقيقى من الربح والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر
ههنا ايضا معنى وهمى شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح ليكون استعمال التجارة
والربح فيهما استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه
الذى اثبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلا فى التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ
المنية وفى الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال
الذى هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله فى الايضاح
ان فى كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير ان
التعبير عن المشبه فى التخييلية بلفظه الموضوع له وفى الترشيح بغير لفظه
فالمشبه فى قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذى اثبت له بعض لوازم
المشبه به وقد خفى هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو
الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المتحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا
ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعنى الاظفار التى هى موضوعة للصورة المتحققة
التى هى المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضى وجوب اعتبار المعنى المتوهم
فى التخييلية وعدم اعتباره فى الترشيح فاعتباره فى احدهما دون الآخر تحكم
ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة بل على ما ذكره صاحب الكشاف
فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده
تصريحية

والاعتصام

والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل
اعتراض المص مطالبة بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذى هو من
خواص المشبه به لما قرن فى التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه
عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه به وفى الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به
لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت
اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف
بالافتراس الحقيقى والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقى بخلاف اظفار المنية فانها
مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون
الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به
هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته
ان الاستعارة تامة بدونه وعنى بالمكنى عنها اى اراد السكاكى بالاستعارة المكنى
عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفى التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به
على ان المراد بالمنية فى قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية
لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التى هى من خواص السبع
اليها الى المنية فقد ذكر المشبه اعنى المنية واريد المشبه به اعنى السبع فالاستعارة بالكناية
لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا يكون الا على سبيل الاستعارة
ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اعنى فى الاستعارة بالكناية
كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت
لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد طرفى التشبيه وتريد به
الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ما
وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التى جعلها قرينة الاستعارة انما هى

وان كان يدفع اعتراض المص [illegible]
وهو لا يطابقه بالفرق بين التخييلية والترشيح [illegible]
[illegible] اللازم للمشبه به الذى يجعل [illegible]
[illegible] اختصاصا [illegible] بالمشبه
استعارة تخييلية [illegible]
من الذى [illegible] ان يجعل [illegible] الترشيح [illegible]
الوهمى بخلاف [illegible] الكناية كما صرح به الفاضل فى شرح المفتاح [illegible]
الاستعارة بالكناية [illegible] لا يجعل التخييلية [illegible] الترشيح [illegible]
وخواص [illegible] الكشاف [illegible] السكاكى فيكون [illegible]
استعارة مصرحة عند [illegible]
بلفظ المشبه به ابقائهم

ذكر هذا الكلام تحصيل صحة ما شنع به
من صحة اعتراض المص على السكاكى حيث
قال فلم يكن المكنى عنها مستلزمة التخييلية
لا لبيان الواقع عند القوم فانه حمل
باطل كما تقوم فى تقرير كلام الكشاف
وسيذكره ولبيان انه مذهب السكاكى
فانه لم يذهب اليه فلاك كما سنذكره
ايضا سيد السند

قرينة التشبيه

المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد
بالمنية معناها الحقيقي في معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان
قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا
وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون
شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعترافا بحقيقة
الشيء اكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل في
الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه فكما ندعي هناك الشجاع مسمى للفظ
الاسد بارتكاب تاويل كما مر حتى يتهيا لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية
ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المنية
اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان يدخل المنية
في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا
وغير متعارف ثم يذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان
يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين
فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية
قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما
وضع له على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن
الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل
لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا كذلك اذا
جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله في الموت بطريق
المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان كل احد يعرف
ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع على التحقيق فلا

فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع
كان استعماله في الموت استعمالا فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا
وكذا ما قيل ان المراد بها المشبه به اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول
المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعائي الغير المتعارف لان الادعائي
انما هو عين المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية
مراد في تعريف الحقيقي فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له
بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية
في الموت في مثل انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث
انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ
المنية موضوع له بالتاويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون
باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه
موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في
اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني
فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف
للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما فهمه
وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكني عنه بذكر رديفه
الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس
مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة
المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها
اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به
المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية

قال فيما نقل عنه يعني انه بعد تسليم ما ذكر فيه لا يفيد
الا عدم كون لفظ المنية حقيقة بناء على انه يفيد اختصاص
بمعنى انه يستعمل فيما وضع له لكن لا من حيث انه موضوع
وهذا لا يوجب كونه مستعملا في غير ما وضع له حتى يلزم
مجازا وانما قال على تقدير تسليم ما ذكر لان ارادة الان
لفظ المنية مما قال اظفار المنية مستعملا فيما وضع له
حيث هو كذلك تحقيق واما ادعاء كون المنية
سبعا فلا ينافي ذلك لان السبع الادعاء
هو حقيقة الموت فيجازيه وفي ذلك ملاحظة
كونه موضوعا له السيد السند

بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي
آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال
فالوجه ان يجعل مثل هذا على حذف المضاف اى ذكر المنية استعارة بالكناية حملا لكونها عبارة
عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري اعني استعمال اسم المشبه
في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية ويندفع الاشكال
بحذافيره واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ان يكون في الحروف
والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكني عنها بجعل قرينتها اى قرينة التبعية
استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اى قرينة الاستعارة المكني
عنها على نحو قوله اى قول السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة
بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل
القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة
لاستعارة النطق للدلالة فهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم و
يجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا في قولنا نقريهم لهذميات
يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم
ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة
ففي قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن
العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى
ولاصلبنكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة
واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية
يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة
بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام

ورق

وربما اختاره السكاكي بانه اى السكاكي ان قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت
الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي لم تكن استعارة تخييلية لانها
اى التخييلية مجاز عنده اى السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها
التي هي من اقسام المجاز اللغوي بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها
يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم
يكن التبعية تخييلية فلم يكن الاستعارة المكني عنها مستلزمة للتخييلية لوجود
المكني عنها في مثل نطقت الحال وشباهه بدون التخييلية ح ووجود الملزوم بدون
اللازم مح وذلك اى عدم استلزام المكني عنها للتخييلية باطل بالاتفاق والا اى وان لم
يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكني عنها حقيقة بل قدرها مجازا فيكون
التبعية كنطقت مثلا استعارة لان المجاز من سلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين
هي المشابهة ولا نعني بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي
من رد التبعية الى المكني عنها مغنيا عما ذكره غيره اى غير السكاكي من تقسيم
الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية
حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه
ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون الا تبعية وما يقال ان مجرد كون
العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع
قصد المبالغة في التشبيه وتحقق هذين الامرين مم فمما لا ينبغي ان يلتفت
اليه وذكر بعضهم جوابا عن اعتراض المص بانا لا نم ان لفظ نطقت اذا
كان حقيقة لم يوجد الاستعارة التخييلية لانها ليست في نطقت بل في الحال بان
يجعل لها لسان وايضا معنى قوله في المفتاح لا ينفك المكني عنها عن التخييلية
ان التخييلية مستلزمة للمكني عنها لا على العكس كما فهمه المص فاذا قلنا نطق لسان الحال

واردنا باللسان الصورة التخييلية للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلابد من استعارة
المتكلم للحال فههنا استعارة مكني عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكني عنها
موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به في نطقت الحال
هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير
السكاكي فهو لا يقوم ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت انما اراد بالاتفاق على استلزام
المكني عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه
لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون
عهد الله ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة للابطال
العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهما فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة
تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد
صرح بان عدم انفكاك المكني عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده
لا لزوم بينهما اصلا بل يوجد التخييلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة
بالسبع وهي توجد بدون التخييلية كما صرح بحث المجاز العقلي حيث قال ان
قرينة المكني عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطقت
الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في قولك
هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المص لا توجيها لكلام السكاكي
لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي
شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد
من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكني
عنها اذا اعتبر في المكني عنها والتخييلية تفسير المص مثلا في نطقت الحال
يكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة

تخييلية

تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار
فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما تقرر
من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية **فصل** في شرائط حسن
الاستعارة حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيلية على سبيل الاستعارة برعاية
جهات حسن التشبيه كان يكون وجه التشبيه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا
بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهما
على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظا وبان لا يشم
كل من التحقيقية والتمثيلية رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت
اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامها رائحة التشبيه يبطل
الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقه به لما في
التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه كقوله ظلمناك في
تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكي ومن زعم ان من شرائط
حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد
الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة
الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك اي ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة
التشبيه لفظا نوصي ان يكون الشبه اي ما به المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه
او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اي تعمية في المراد يقال
الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني
يصير الغازا اذا روعي شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم تراع كما لو اشم رائحة
التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت
اسدا واريد انسان ابخر وفي التمثيل رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس
اي البخر بالتحريك النتن في الفم وغيره اطول

من قوله عليه السلام الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وفي لا تجد فيها الفايق
تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذي ترتحله
الرجل جملا كان او ناقة يريد ان المرضي المنتجب في عزة وجوده كالنجيبة
التي لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعوله فيها راحلة ثان لتجدون او ليست
مع ما في حيزها في محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة
فيها راحلة او هي جملة مستانفة وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا اي كل ما يأتي
فيه التحقيقية او التمثيل يتأتى فيه التشبيه وليس كل ما يتأتى فيه التشبيه يتأتى
فيه التحقيقية والتمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا
وتكليفا بما لا يطلق كالمثالين المذكورين ويتصل به اي بما ذكر من انه اذا خفي
الشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة وتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين
الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه و
تعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول
حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في ظلمة تقول
وقعت في ظلمة ولا تقول كاني في ظلمة والاستعارة المكنى عنها كالتحقيقية
في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة
التخييلية حسنها بحسب المكنى عنها لانها لا يكون الا تابعة للمكنى عنها
عند المص وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع بحسن
متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها
قال ان حسنها بحسب المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن
الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ماء الملام ولقائل ان يقول
لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم يكن حسنها

اي انما يجب التحقق لا يجب الصدق اذ لا يصدق التشبيه على الاستعارة ولا الاستعارة عليه اطول

وذ ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لان في اخفائه تشم رائحة التشبيه لفظا لانه تشبيه مضمر في النفس فلا بد في رائحة التشبيه نعم ينبغي ان يتحاشى عما يوجب ظهور التشبيه اطول

وينبغي ان يكون حسن الاستعارة التخييلية باعتبار ظهور اختصاصها بالمشبه به وباعتبار رقتها فيه وينبغي ان يكون حسن الاستعارة التخييلية باعتبار ما يقوم وجه الشبه احسن مما به كماله اطول

ويمكن دفعه بان الاستعارة التخييلية صورة وهمية مخترعة اخترعها البليغ واضافها الى المشبه مشابهة للازم المشبه به وهو امر بسيط غير مصرح به في الكلام فلا يمكن بيان التفات فيه وضبط درجات حسنه بتفاوت حسن التشبيه المعتبر فيه فتامل اطول

برعاية

٣٤٧

برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في التحقيقية والمكنى عنها **فصل** اعلم ان
الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف به ايضا لنقلها
عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من
المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كانه في القرية والرفع في ربك لانه قد
نقل عن محله اعني المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال
فيه وهو قد صرح بان الجر في ليس كمثله شيء مجاز والمقصود في فن البيان هو
المجاز بالمعنى الاول لكنه حاول التنبيه على الثاني اقتداء بالسلف واجتذابا
بضبع السامع عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار
فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة
الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اي تغير اعرابها من نوع
الى نوع آخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك وقوله
واسأل القرية والثاني نحو قوله ليس كمثله شيء اي جاء امر ربك لاستحالة مجيء
الرب واسأل اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان
كان الله تعالى قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم
بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم
يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها
فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا
اسأل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق
انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية
هو الجر وقد تغير في الاولى الى الرفع وفي الثانية الى النصب بسبب حذف
المضاف وليس مثله شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس

اي على سبيل الاعتبار او الانتقال او الرد بحبه

الانتقال بيان

وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله
تعالى لا نفي ان يكون شيء مثل مثله والاصح ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من
باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم
نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازم لانه لا بد لاخي
زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو
كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد
نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه تعالى موجود
والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل
عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة
لانهم اذا نفوه عمن يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه
كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه
فح لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية
من فائدتها وهما عبارتان متعقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن عنقبان نخ
ذاته تعالى ونحو قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من
غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا
آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له فكذلك يستعمل هذا فيمن له مثل ومن
لا مثل له فاذا كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله
تعالى او كصيب من السماء اي كمثل ذوي صيب وقوله فبما رحمة من الله اي فبرحمة
من الله فالكلمة لا توصف بالمجاز والاول يسمى مجازا بالنقصان ويعرف بانه
اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقصان منه يغير الاعراب والمعنى
الى ما يخالفه كالنقصان اللام والاهل فيما مر لا كالنقصان من منطلق الثاني

في قولنا زيد منطلق وعمرو وكالنقصان من مثل ذوي من قوله تعالى او كصيب لبقاء الاعراب
ولا كالنقصان في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه وفيه نظر لان تغير
المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع من المجاز ممنوع اذ لو جعل
القرية مثلا مجازا عن الاهل لعلاقة كونها محلا كما وقع في بعض نسخ اصول
الفقه فهو لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز ولا يحتاج الى تقدير المضاف
كما لو قيل بكونها مشتركة بين الجدران والاهل والثاني يسمى مجازا بالزيادة
ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بعلاقة بعد زيادة عليه تغير
الاعراب والمعنى الى ما يخالفه بالكلية فخرج ما لا يغير شيئا نحو فبما رحمة وما
يغير المعنى لا الاعراب فقط نحو سرت في يوم الجمعة وما يغير المعنى فقط نحو
الرجل بزيادة اللام للعهد وما يغير المعنى لا الى ما يخالفه بالكلية مثل ان زيدا
قائم وفيه نظر لان تغير المعنى والاستعمال في غير الموضوع له مم كما مر والمراد
بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا تدخل فيه
سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم وما اشبه ذلك قال صاحب المفتاح
ورأيي في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في
التعدي عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا
له لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده عن المجاز
اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك
وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير
يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا
في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله
السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الاول والثاني

نظ انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والا لدخل
في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه
يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا تعرف للسكاكي ههنا
زايدا يتفرد به الكناية في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت
اذا تركت التصريح بمدهي في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى
المصدر الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز
ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ
وهو الذي اشار اليه المص بقوله الكناية لفظ اريد لازم معناه مع جواز
ارادته اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد لازم معناه
اعني طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها
تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه كارادة
طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد
المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد به
الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى
الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا
معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند
شيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا
بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم
المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان
الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد
ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا الحق لان الكناية كثيرا

ذكر الملزوم وارادة اللازم بجواز ارادة الملزوم ايضا كـ

ثم ان بجواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية وهو ان الكناية من حيث انها كناية لا تنافي ذلك كما ان المجاز ينافيه لكن قد يمتنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المعنى كما في الرحمن على العرش استوى وقد ذكرناه في مباحث اخراج الكلام على مقتضى الظاهر فلينظر فيه

تخلو

كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا
فلان طويل النجاد وان لم يكن نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول
الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع آخر من المفتاح تصريح
بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة
اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها فالاول
الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية مشتركان
في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول
المص انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان ينسبق
الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو
ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق
بين كلامي المص ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى
بقرينة ما سبق من التعريف ولما قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز
من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم
الا ان يراد بالمعنى ما عني باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازمه المعنى
معناه الموضوع وفيه ما فيه وفرق اي فرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز
بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد
الذي هو لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم الى اللازم
كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو
ملزوم الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما
لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم
من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما

وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام قرينة قلنا ح لا يبقى
اعم ولو سلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك وح اى اذا كان اللازم ملزوما
يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما فى المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكى
ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه
قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة
اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم
بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم من الطرفين
من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نم ذلك
وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل
التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم
اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين
ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس
وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث فى النبت
واستعمال النبت فى الغيث وهى اى الكناية ثلثة اقسام الاولى اى القسم
الاول والتانيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعنى الاولى الكناية
المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اى من الاولى ما هى معنى واحد
وهو ان يتفق فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض
فيذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل
ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم القاطع والضغن
الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلب ومنها ما هى مجموع معان
وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف

فيتوصل

فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حى مستوى القامة عريض
الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطهما اى شرط هاتين الكنايتين
الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكى
الاولى اعنى ما هى معنى واحد قريبة والثانية اعنى ما هى مجموع معان بعيدة
وقال المص فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة فى القسم الثانى
بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة
لوازم متسلسلة والكناية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما
خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حى مستوى القامة عريض
الاظفار الى شئ ثم منه الى الانسان فالجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر
وهو سهولة المأخذ ببساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق
بينهما وتكلف فى التساوى والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية
من اقسام الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم
والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن
الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة
يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طويل القامة طويل
نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعنى قولنا طويل
نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها
شئ من التصريح وفى الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع
الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع
تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده
وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم

يعنى صفة ذكر موصوف ... مراد ... ذكر الصفة وارادة الموصوف

بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظ وفي الاضافة تقول هند
طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث
وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد
الصفة الى ضمير المستتبع مع انها في المعنى عبارة عن المتبع اعني المضاف اليه
لكونها جارية على المستتبع في اللفظ خبرا وحالا او نعتا وفي المعنى دالة على
صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه
يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيدا بيض اللحية اي شيخ
وكثير الاخوان اي متقويهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه يقبح
فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة
الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا
كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر و
نحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة
مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار
الضمير العائد الى المستتبع انما المجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن
معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف
الانتقال منها على تامل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفا
فان عرض القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل
فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء
لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومنه ذلك الامر الى
المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادي النظر وبهذا يمتاز عن
البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية

وانما قال بالافراط لان عظم الرأس ما لم يفرط دليل على علو الهمة وحسن الفهم ولهذا وصفت بنت هالة النبي عليه السلام بانه كان عظيم الهامة حسن

عن هذه

عن هذه الكناية اعني قولنا عريض القفا قال المص في الايضاح وفيه نظر بل هو كناية
بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب
انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المط وقريبة بالنسبة الى
الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المط بواسطة فنبه صاحب
المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المفرح وقد يكون
ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكون الانتقال بواسطة وان كان الانتقال
بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة
الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها اي من كثرة الاحراق وكذا
كل ضمير في منها عائد الى الكثرة التي قبله الى كثرة الطبايخ ومنها الى كثرة
الاكلة جمع آكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى
المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسايط وكثرتها تختلف الدلالة
على المقصود وضوحا وخفاء وعليك تتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى
الثالثة من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اي اثبات امر لامر آخر
او نفيه وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان المطلوب بها تخصيص الصفة
بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اي قول زياد الاعجم ان
السماحة والمروة اي كمال الرجولية والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه
اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على
طريق الحصر ام لا فترك التصريح باختصاصه بها بان يقول انه مختص بها
او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي بمثل القول او منصوب معطوف على
مفعول ان يقول اي وان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على
هذا المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج

ذكر الموصوف والثالثة الصفة

اوالسماحة لابن الحشرج اوسمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج
سمح كما ان اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني
باعتبار اضافتها او اسنادها الى الموصوف او ضميره الا يرى ان طول القامة
المكنى عنه بطويل النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره
في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف
ان ليس المراد بالاختصاص ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصها به
الى الكناية بان جعلها اى جعل تلك الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو
قبة وهي تكون فوق الخيمة تتخذها الرؤساء مضروبة عليه اى على ابن
الحشرج وانما احتاج الى هذا لوجود ذوى قباب في الدنيا كثيرين فافاد اثبات
الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وخيزه فقد اثبت له
ونحوه اى نحو قول زياد في كونه كناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان تجعل
فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه
حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه
وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم
بين برديه من القسم الثاني اعني نحو طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد
والثوب الى الضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل
الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة
فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة
له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة
على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى تكون التصريح باضافة
الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم

القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها
صفة ونسبة معا كما في قولك يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضيافية اليه
قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة
وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها في ساحته
ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد يكون
مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم
من سلم المسلمون من يده ولسانه فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي
وهو غير مذكور في هذا الكلام وكما تقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها انت
تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر فهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه
قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف
غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة
للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال فاذا كان الموصوف غير مذكور
كان القسم الثاني مستلزما للثالث من غير عكس فافهم وعرض الشيء بالضم
ناحيته من اي وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اى من جانبه
وناحيته قال السكاكي الكناية يتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة
وذكر في شرح المفتاح انه انما قال يتفاوت ولم يقل ينقسم لان التعريض وامثاله
مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية
التعريض اى الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق
عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه
وكانك اشرت به الى جانب وتريد جانبا آخر ومنه المعاريض في الكلام وهي
التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له

والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شيء آخر لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج
اليه جئتك لاسلم عليك فكانه اماله الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى
التلويح لانه يلوح منه ما يريد وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل
على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون
في المفرد والمركب والتعريض هو الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي
والمجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقوله
من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له
حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اي جانبه ولغيرها
اي المناسب لغير العرضية ان كثرت الوسايط بين اللازم والملزوم كما في كثير
الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير
الى غيرك من بعيد والمناسب لغيرها ان قلت الوسايط مع خفاء
في اللزوم كعريض القفاء وعريض الوسادة الرمز لان الرمز ان تشير الى
قريب منك على سبيل الخفية لان الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب
لغيرها ان قلت الوسايط بلا خفاء كما في قوله اوما رأيت المجد القى رحله
في آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون
مجازا كقولك آذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه
اي لا تريد المخاطب وان اردتهما اي المخاطب وانسانا آخر معه جميعا كان
كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة
المعنى الاصلي ولا بد فيهما اي في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد
في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي
الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح

ليس

ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز
وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض
قد يكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال
تاء الخطاب فيما هي غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من
ملزوم الى لازم وقد يكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها
تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير
الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم ولا ملزوم وانتقال من احدهما
الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لم يقبله عقل
لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون
حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاولى مجاز والثاني
كناية كما صرح المص وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قولك آذيتني
فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم
منه التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد
المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب
بسبب الايذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا او فرضا وتقديرا
كان مجازا **فصل** اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة
والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة
فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من
اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في سائر انواع المجاز
واطبقوا ايضا على ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه
لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة

يريد البلغاء علماء البيان على ما هو الظاهر لا بعض البلغاء
ليظهر بنقص الاجماع ويتأتى ان يراد جميع البلغاء
ليحصل اجماع اهل السليقة بحسب اعمهم يعتمدون
هذه المعاني في اداء الكلام وان لم يعلموا هذه
الاصطلاحات انتهى
اي اكثر مبالغة فابلغ من المبالغة وهو كانه مبني
على ما نقله من المبرد والاخفش من جواز
بناء افعل التفضيل من جميع الثلاثي
المزيد فيه كما نفعل وانفعل ونحوهما
فيما ساو الشيخ في امثال هذه المقامات اخذ
تارة يقول ابلغ وتارة يقول
مبالغة حسن

لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات المعنى لا يفيد خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفدها الثاني واعترض المص بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت كان كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيده خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا رايت اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا مساويا للاسد او زائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المص بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا لما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه حتى يكون قاطعا بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منتف وقد بينا ذلك في بحث الاسناد الخبري والدليل على ما

على ما ذكرنا انه قال فان قيل فما مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من طريق المعنى وفي الثاني من طريق اللفظ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المص كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تامل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤل لاتمام القسم الثالث بالنبي واله عليه الصلوة والسلام

الفن الثالث علم البديع

وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله وتتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة اي الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدرر في اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان هذا داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية الترتيب المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما يتبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها ح بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهي اي وجوه تحسين الكلام ضربان معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب المعرفة والا

والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين ما للفظ ولفظي اى راجع الى اللفظ

كذلك وبداء بالمعنوية لان المقصود الاصلي والغرض الاولي هو المعاني والالفاظ

توابع وقوالب لها فقال اما المعنوية فالمذكور منه في الكتاب تسعة وعشرون فمنه

المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا وهي الجمع

بين متضادين اى معنيين متقابلين في الجملة يعني ان ليس المراد بالمتضادين

ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالبياض

والسواد بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال

سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب

والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على

ما يجيء من الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم

ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها

ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اى ما كسبت من خير وعليها

ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص

الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه الانفس

وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل او من نوعين عطف على قوله

من نوع والقسمة تقتضي ان يكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع

حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط نحو او من كان ميتا فاحييناه

فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني

بالفعل وهو اى الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو

ان يجمع بين فعلين مصدر واحد احدهما مثبت والآخر منفي او احدهما

امر والآخر نهي فالاول نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا

من

من الحيوة الدنيا والثاني نحو ولا تخشوا الناس واخشون ومن الطباق ما سماه

بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض زينها وفسره بان يذكر في معنى من

المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد

ولما كان هذا داخلا في تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف

بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوي برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله

اى قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت

حمرا فما اتى لها الليل الا وهي من سندس خضر اى ارتدى الثياب

الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلة الا وقد صارت الثياب

من سندس خضر من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة وقصد بالاول

الكناية عن القتل وبالثاني الكناية عن دخول الجنة وما في هذا البيت من

الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان ولا يخفيه الا من لا يعرف

معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريري فمذ اغبر العيش الاخضر

وازور المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى لي

العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو

الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية

ويلحق به اى بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما

بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو قوله تعالى اشداء

على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم يكن مقابلة للشدة لكنها

مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل

والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن

مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا

الغرض فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني
الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان
نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك المشيب برأسه
اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور الشيب
لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضاد المعنى
البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا
متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان
التضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق بتفسير
الذي سبق ما يختص باسم المقابلة التي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه
من المحسنات المعنوية وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اي بمعان
متوافقة ثم بما يقابل ذلك اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني
المتوافقة على الترتيب فيدخل في الطباق لانه يكون جمعا بين معنيين
متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين
ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجيء من الامثلة ثم يختص اسم المقابلة
بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين
ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين
بالاثنين نحو قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة
المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة
نحو قوله اي قول ابي دلامة ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر
والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس
على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق

بالحسنى

بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى
ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء نبه بقوله
المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله تعالى كانه مستغن عنه اي عما عند الله فلم
يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما
لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تركب من
الطباق وقد تركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء
والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكي
في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي ان تجمع بين شيئين متوافقين
او اكثر وضديهما واذا شرط ههنا اي فيما بين المتوافقين او المتوافقات
امر شرط ثمه اي فيما بين الضدين او الاضداد ضده اي ضد ذلك الامر كهاتين
الآيتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق
جعل ضده اي ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى
مشتركا بين اضدادها اي اضداد تلك المذكورات وهي البخل والاستغناء
والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابي دلامة من المقابلة لانه اشترط في
الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده ومنه اي من المعنوي
مراعاة النظير وتسمى التناسب والتوفيق والائتلاف والتلفيق
ايضا وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون
كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون
بالجمع بين الامرين نحو الشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين
ثلثة امور نحو قوله اي قول البحتري في صفة الابل كالقسي المعطفات
اي المنحنيات من عطف العود وعطفه حناه بل الاسهم مبرية اي منحوتة

اي يجريان بحسبان يسيران على مقدار الشهور والسنين وجميع الاوقات الحول

من براه نحته بل الاوتار وجمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة
كقول بعضهم للمهلبي الوزير انت ايها الوزير اسمعيلي الوعد شعيبي
التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق
اصح واقوى ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور منذ قديم احاديث يرويها
السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة
والقوة والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل
والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة
اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر يقع في سند الاحاديث فان السيول اصلها
المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء
الشاعر ومنها اي من مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف
وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى والتناسب قد يكون
ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان
اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا
للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان
تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله
ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل
ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس
فوقه احد يرد عليه حكمه وهو العزيز اي الغالب من عزه يعزه غلبه
ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج
عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في محله اي ان تغفر لهم مع استحقاقهم
العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته بالحقائق

ذكر في تفسير الكواشي انه وعد رجلا ان يقيم مكانه حتى يعود اليه الرجل فذهب الرجل ونسي سنة وهو مكث فيه في هذا المكان سنة حتى اتى الرجل وعاد وبغني يكون مستغنيا عن البيان وشعيب موفق بالعبادة والصلوة واخبره الله عن خلق محمد صلعم بقوله وانك لعلى خلق عظيم اطول

اي بمراعاة

اي بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون
لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو والشمس والقمر
بحسبان والنجم اي النبات الذي ينجم اي يظهر من الارض ولا ساق له
كالبقول والشجر الذي له ساق يسجدان اي ينقادان لله تعالى فيما خلقا له
فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى
الكوكب وهو يناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر في ايهام
التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط وحرف كنون تحت راء
ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط الحروف الناقة المهزولة وهي
مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق تجل عن الرهط الاماني
غادة والنون هو المعروف من حروف المعجم شبه به الناقة في الدقة والانحناء
وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأيته اذا اصبت
رئته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركائب اذا رفق بسوقها وراد
بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يوم الرسم صفة راء والمعنى
تجل هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق جاهي في الضمر والانحناء كالنون
يركبها الاعرابي لزيارة الاطلال فيضرب رئتها اذ لا حراك بها لشدة
الهزال يريد امراكب الحبيبة سمان ذوات اسنمة ففي ذكر الحروف النون
والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه
بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذي عليه على لون وفيه
خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعنى متلائمة وجمل
مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا
من خزو تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشي بلا رقم

ونفس بلا يد • ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر • سربل اى لبس السربال
والوشى ثوب منقوش والخزوز جمع خز والطرز اى اتخذت الطراز والمطارف
جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم
الثوب وكقوله ديث الجن احل وامر وضر وانفع ولين واخشن ورش
وابروا انتدب للمعالى اى كن حلو الاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف
نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن وريش اى اصلح حال من
يختار حاله وابر من برء القلم نحته اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اجب
للمعالى واجمعها يقال ندبه لامر فانتدب اى دعاه له فاجب فالاول داخل
فى مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتشابهة والثانى داخل فى الطباق
لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنها اى من المعنوى الارصاد وهو نصب
الرقيب فى الطريق من رصدته رقبته والرصيد السبع الذى يرصد ليثب و
الرصيد القوم الذين يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث
ويسميه بعضهم التسهيم وبرد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل
قبل العجز من الفقرة وهى فى النثر بمنزلة البيت فى الشعر مثلا قوله وهو
يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع [illegible] جر وعظه فقرة واخرى
وهى فى الاصل خلى يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه
اى على العجز وهو اخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروى اى الطرف
متعلق بيدل اى انما يجب فهم العجز فى الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروى
وهو الحرف الذى يبتنى عليه اواخر الابيات او الفقرة ويجب تكراره فى كل
منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف
الروى كقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت

وهو فى اللغة الاعداد فكان المتكلم اعد فيها الاخر بما يدل عليه وقال الشارح هو نصب الرقيب ولو ساعده اللغة فوجه المناسبة انه جعل المتكلم المخاطب رقيبا ينظر العجز طول

فيه ان معرفة الروى لا يجرى فى الفقرة لانه لا روى فيها طول

الا ان البيت يكون بيتا واحدة والفقرة لا يكون فقرة بدون اخرى اطول

من ربك لقضى بينهم فيما هم فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروى النون
لربما توهم ان العجز ههنا فيما هم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله
وما فى التسجيل فى رواية فيما هم فيه يختلفون بتقديم الكلام
احلت دمى من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامى فليس الذى حللته
بمحلل وليس الذى حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام
لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد فى الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله
ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفى البيت نحو قوله اى قول عمرو بن
معدى كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنها اى من
المعنوى المشاكلة وهى ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته اى لوقوع ذلك
الشئ فى صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اى وقوعا محققا او مقدرا فالاول
كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية
وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لا من اقتراح الشئ ابتدعه ومنه اقتراح الكلام
لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة
وهو تحسين الشئ لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا اى خيطوا ذكر
خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة طبخ الطعام ونحوه تعلم
ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى
والثانى وهو ما يكون وقوعه فى صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا امنا
لو قوعه فى صحبة
بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له
عابدون وهو اى قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة
من جلس وهى الحالة التى يقع عليها مؤكد لامنا بالله اى تطهير الله لان
الايمان يطهر النفوس فيكون امنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين
ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله امنا
بالله

فان الاستدلال على قوله وما كان ليظلمهم يدل على العجز اطول

فان قوله دجاوزه يدل على العجز اطول

والسلام للوقت اى وقت وقته وصحبه اى حضره الوقت

واما ذكر الشئ بلفظ غيره فلا يسمى مشاكلة اطول

وان اريد بها الالفاظ تعالى لا يجوز اطلاق النفس على الله تعالى الا بطريق المشاكلة ولعل ذلك لكون اطلاق النفس على الذات بدون المشاكلة توقيفيا ولم يوجد الطلاق النفس على صورة على الله تعالى واما اطلاق النفس على ذاته فيطلقه انه كما يقوم امور الشخص بنفسه يقوم امره تعالى بذاته فنفسه ذات كما ان سمعه وبصره كذلك اطول

ومن قبيل له على الف درهم اعترافا وتحجبا عامله لذلك وحذف عامله وجوبا اخره وهو مصدر اضيف على الفعل اطول

فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لآمنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة
ووقوع تطهير الله تعالى في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا والاصل فيه انه
في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون
اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه اي الغمس في ذلك الماء
تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا
حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة
لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب
في قولوا امنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين
امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ايها النصارى
فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى
تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم
في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس
كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن
الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر في المقال
ومنه اي ومن المعنوي المزاوجة وهي ان تزاوج اي توقع المزاوجة على ان الفعل
مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم حيل بين العير والنزوان بين معنيين
في الشرط والجزاء اي يجعل معنيان واقعان مزدوجين فان يرتب على كل
منهما معنى رتب على الآخر كقوله اي قول البحتري اذا ما نهى الناهي ومنعني عن
حبها فلج بي الهوى ولزمني اصاخت الى الواشي اي استمعت الى النمام الذي
يشي حديثه ويزينه تصديقه فيما افترى علي فلج بها الهجر زاوج بين
نهي الناهي واصاختها الى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في ان رتب

عليها

عليها لجاج شيء ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها
تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى
الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان شيء عليهما ومن تتبع
الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما سبق الى الوهم
من ان معناها ان تجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في
الشرط بين نهي الناهي ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي
ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد
فسلم علي اجلسته فانعمت عليه ومنه اي من المعنوي العكس والتبديل
وهو ان تقدم في الكلام جزء على جزء آخر ثم تؤخر ذلك الجزء المتقدم على
الجزء الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان تقدم
في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر
عبارة المص فيصدق على مثل قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه
وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع
ولا عكس فيه ويقع العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة
وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات فان
العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات
وهو الذي اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات
على السادات ثم عكس وقدم السادات على العادات ومنها اي من الوجوه
ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج
الميت من الحي فقد وقع العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر
الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحي وهما متعلقات الفعلين في جملتين

ومنها اى من الوجوه ان يقع بين لفظين فى طرفى جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم
يحلون لهن فقد وقع العكس بينهن وهم حيث قدم هن على هم ثم
عكس فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان فى طرفى جملتين ومنها ان
يقع بين طرفى الجملة كما قلت طويت باحراز الفنون ومنها رداء شبابى
والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لى ان الفنون
جنون ومنه اى من المعنوى الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض
اى بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اى قول زهير قف بالديار التى لم يعفها
القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام السابق على ان تطاول
الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه نقضه بانه قد غيرها
الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهش
حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض
الافاقة فتدارك ونقض كلامه السابق قائلا بلى عفاها القدم
وغيرها الارواح والديم ومثله فاف لهذا الدهر لا بل لاهله ومنه
اى من المعنوى التورية وتسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق لفظ له معنيان
قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهى ضربان مجردة
وهى التورية التى لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش
استوى فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى فلم يقرن به شيء مما
يلائم المعنى القريب الذى هو الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهى التى
تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به عن المعنى المراد اما بلفظ
قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بالايد معناها البعيد اعنى
القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة وهو

لان النقض الكلام السابق لو لم يكن لنكتة لكان مفسد الكلام فلا يكون محسنا الخ

ولا خفاء ايضا فى انه لا يلزم ان يكون للفظ معنيان بل يجب ان يكون له معان متعددة وكل ما يكون اللفظ اكثر يكون التورية ادق والكلام ابدع فالمختصر الواضح ان يقال هو ان يطلق اللفظ على غير ما وضع له لقرينة خفية الطول

جمع ديمة وهى بالكسر وهى مطر يدوم بلا رعد وبرق اويدوم خمسة او ستة او سبعة او يوما وليلة او ثلث النهار او الليل الطول

مصدر اوهم اى ادخال الشيء فى الوهم اطول — اى فى اللغة الاخفاء

المراد بالمعنى اعم الحقيقى والمجازى

وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقوله القاضى الى فضيل بن عياض ربيعا باردا
او الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدى والحمل يعنى كان الشمس
من كبرها وطول مدتها صارت خرقة قليلة العقل فنزلت فى برج الجدى
فى اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعنى الشمس وقد قرن
بها ما يلائم المعنى القريب الذى ليس بمراد اعنى الرشا حيث ذكر الخرافة
وكذا ذكر الجدى والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط
اذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد
الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت فقد ذكر صاحب الكشاف
فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش
وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما انتشى هذا
المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اى هو
بخيل بل يداه مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور ولا غل ولا بسط و
التفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة من علم
البيان مسيرة اعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير
لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدى الى جهة حقيقة
او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل
لمفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد النكير على من يفسر اليد بالنعمة والايدى
بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز
انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة و
قصدهم الى نفى الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال
واهل التشبيه والا فكل من ذلك طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف جعل

واعلم انه قد يراد باللفظ نفسه وبالضمير معناه او باحد الضميرين
نفس اللفظ وبالاخر معناه ويدخل في التعريف عند من يجعل
نفس اللفظ معناه واما عند من لا يجعل وهو التحقيق فاما ان يجعل داخلا في التعريف بضرب من التكلف بان يراد بالمعنى الاعم
وما في حكمه او لا يجعل ويجعل ملحقا بالاستخدام اطول

الآيتين مثاليه للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين ومنه
اي من المعنوي الاستخدام وهو ان يراد بلفظه معنيان احدهما اي احد المعنيين
ثم يراد بضميره اي بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد باحد
ضميريه ذلك اللفظ احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بالآخر اي بالضمير الآخر
معناه الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا
غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه في رعيناه النبت
والثاني كقوله اي قول البحتري فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين
جوانحي وضلوعي اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور
في الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب في شبوه النار اي اوقدوا بين جوانحي
فيه شجرة الغضا
نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه اي من المعنوي
اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من احاد
المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه اي يرد ما لكل من احاد
هذا المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل التفصيل
ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول من اللف
والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار
لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر
ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله تعالى على
الترتيب واما على غير ترتيبه اي ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون
الاول من النشر للآخر من اللف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ويسمى
معكوس الترتيب كقوله اي قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف
وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف

صححه المحقق الشريف بثلثة اوجه بالمعجمتين
ومهملة ثم معجمة ومعجمة ثم مهملة سهمه الاول

حقيقيان او مجازيان او مختلفتان
او الكثر اطول

بين جوانح وضلوع نسخة

والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به الكفل في العظم والاستدارة او لا يكون
كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة
والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل
الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى
فذكر الفريقان على سبيل الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد
المذكور اجمالا هو الفريقان ولذا تجعله قول الفريقين فانه قد لف بين
القولين في قالوا اي قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله في
الايضاح فلف بين القولين فان ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد
المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين
الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بآخر
من غير تعيين اي قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت
النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او القولين
اجمالا لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله
للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه
وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود
على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من
اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل
ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر
بين لفين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك
كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتأديب والاكرام
ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا

وعلى سفر فعدة من ايام أُخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف الفعل
المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله
على ما هديكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد
بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في
اباحة الفطر فقوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما
علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اي ارادة
ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك
لا يكاد يهتدى الى تبينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه
وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد
بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة ما علم
من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر في تفصيل المعللات فما ذكره في بيان تطبيق
العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال ان
ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه بالاستقلال محل
لشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد لتفرع الترخيص ومراعات
العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص بمراعاة
حرف الجر كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام
بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة
ما افطر ليصومها في ايام اخر وهذا دلالة واضحة على تعليم كيفية
القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له
بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك

متفرع

متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة
من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة
شامل الامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله في
الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل
امر الشاهد بصوم الشهر عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في
ان الامر بمراعاة العدة في قوله لتكملوا العدة علة الامر بمراعاة العدة
صاحب الكشاف
اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة ما افطر فيه ومنه
اى من المعنوى الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد
قد يكون اثنين كقوله تع المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر
نحو قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع ابن مسعدة ان الشباب والفراغ
والجدة اى الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا وجدة
اى استغنى مفسدة للمرء اى مفسدة هي ما يدعو صاحبه الى الفساد
ومنه اى المعنوى التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح
او غيره كقوله اى قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال
الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين هي عشرة الاف درهم ونوال
الغمام قطرة ماء ومنه اى من المعنوى التقسيم وهو ذكر متعدد ثم
اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر
وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل
ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر

اضافة ما لكلا اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيف السامع اليه و
يرده عليه فليتامل فانه دقيق كقوله اى قول المتلمس ولا يقيم على ضيم
اى ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اى لا يقيم احد
يراد ذلك الظلم بذلك الا الاذلان هذا استثناء متفرغ وقد
اسند اليه الفعل اعنى لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا
الى العام المحذوف غير الحى العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب
ههنا والوتد هذا اى غير الحى على الخسف اى الذل مربوط برمته
هى قطعة حبل بالية وذا اى الوتد اى يدق ويشق راسه فلا يرثى
اى لا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول
الربط مع الخسف والى الثانى الشج على التعيين فان قلت هذا وذا
متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة
الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وح يكون البيت من قبيل اللف والنشر
قلت لا نسلم التساوى بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل فانه
يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى غير الحى ولو سلم فسواء جعلت هذا
اشارة الى غير الحى وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية ما
في الباب ان التعيين يحتمل ومثل هذا ليس في اللف والنشر فليتامل ومنه
اى من المعنوى الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان في معنى ويفرق
من جهتى الادخال كقوله اى قول الوطواط فوجهك كالنار في ضوئها
وقلبى كالنار في حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم

ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه فيه من حيث الضوء وادخال القلب
من جهة الحب والاحتراق ومنه اى من المعنوى الجمع والتقسيم وهو جمع
متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم
فالاول كقوله اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب حتى اقام الممدوح وهو
سيف الدولة ولتضمن الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال على
ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة وهى من بلاد الروم
تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة
بكسر الباء وسكون الياء وهى معبد النصارى وحتى متعلق بالفعل
في البيت السابق اعنى قاد المقانب يعنى قاد العساكر حتى اقام حول هذه
المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع في هذا البيت
شقاء الروم بالممدوح واجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبى
وغير ذلك ثم قسم في البيت الثانى وفصله فقال للسبى ما نكحوا والقتل
ما ولدوا او لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا
والنار ما زرعوا ولان في التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة
وقلة المبالات بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب
المفتاح قبل هذا البيت قوله والدهر معتذر والسيف منتظر وارضهم
لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها
في كونها خالصة للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رأينا
من نسخ ديوان ابى الطيب وما وقع عليه الروح موافق لما اورده
المص وقوله والدهر معتذر بعد قوله للسبى ما نكحوا بابيات كثيرة والثانى
كقوله اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا
عدوهم او حاولوا اى طلبوا النفع في اشياعهم وانصارهم نفعوا

سبنجية اى غريزة وخلق ثلث منهم غير محدثة ان الخلايق جمع خليقة
وهي الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهي في الاصل المحدثة
في الدين بعد الاستكمال والمراد هنا مستحدثات الاخلاق الى ما هو كا
الغرائب منها فسّم في البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع
الاولياء ثم جمعها في البيت الثاني في كونها سبنجية حيث قال سجية
تلك منهم ومنه اى من المعنوى الجمع مع التفريق ولم يتعرض لتفسير
لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلثة كقوله
يوم يأتي يعني يأتي الله اى امره او يأتي اليوم اى هوله والظرف
منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع من جواب او
شفاعة الا باذنه اى باذن الله كقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن
له الرحمن وهذا في موقف وقوله يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم
فيعتذرون في موقف آخر والمأذون فيه هو الجواب الحق و
الممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اى من اهل الموقف شقى
وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى
الوعد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير
اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات
والارض اى سموات الآخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد
وهي عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير و
ما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما
يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات
الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اى غير مقطوع ولكنه ممتد الى
غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله الا ما شاء ربك قلت

قلت هو استثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة يعني
ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير
ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى
الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم
مما لا يعرف كنهه الا الله تعالى كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه
واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار وهذا كاف في
صحة الاستثناء لان صرف الحكم على الكل في وقت ما يكفيه صرفه عن
البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل لا يخلدون فيها
وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقون الجنة ايام عذابهم و
التأبيد من مبداء معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينقض
باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة
الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع الانفس في عدم
التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي ثم فرق بان اوقع
اوقع التباين بينهم بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي
وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء
ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما
الذين شقوا الى الآخر وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما
ان يذكر احوال الشيء مضافا الى الكل من تلك الاحوال ما يليق به
كقوله اى قول ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من
طول ما التثموا مرد ثقال لشدة وطئهم على الاعداء وثباتهم على اللقاء
اذا لاقوا اى حاربوا الاعداء خفاف اى مسرعين الى الاجابة اذا دعوا

الى كفاية مهم ومدافعه خطب كثير اذا اشتد والان واحد منهم يقوم
مقام جماعة قليل اذا اعدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل
منها ما يناسبها وهو ظاهر والثاني استيفاء اقسام الشيء
كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم
ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون
له ولدا ولا يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى وقد استوفى
جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية
على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاءه الانسان فكان ذكر الاناث
اللاتي هي من جملة ما لا يشاءه الانسان اهم لكنه يجب تأخير
الذكور عرفهم لان في التعريف تنويها بالذكر فكانه قال ويهب لمن
يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما من
التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم
يكن لتقديمهن بل لمقتضى آخر ومنه اى من المعنوي التجريد وهو
ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها اى مماثل لذلك الامر ذي
الصفة في تلك مبالغة في كمالها فيه اى لاجل المبالغة في كمال تلك
الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك
الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة
وهو اى التجريد اقسام منها ما يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من
فلان صديق حميم في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامره
اى قد بلغ فلان من الصداقة حدا اصح معه اى مع ذلك الحد ان
يستخلص منه اى من فلان صديق آخر مثله فيها اى في الصداقة ومنها

منها ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم
لئن سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ في اتصافه بالسماحة حتى
انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء
التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت
من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت
لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقرير في مثل قولنا لي من
فلان صديق حميم لفوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصول صديق
فليتأمل ومنها ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة في المنتزع نحو قوله
وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة
يراد بها سعة اشداقها وقيل ارادبها فرسا قبيح الوجه لما اصابها
من شدائد الحرب تعدو واشرع بي الى صارخ الوغى اى مستغيث في
الوغى وهو الحرب بمستلئم اى لابس لامة وهي الدرع والباء للملابسة
والمصاحبة مثل العنيق وهو الفحل المكرم عند اهله المرسل من ركوب
البعير المخصص مكانه وارسله اى تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع
لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى
انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في
المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اى في جهنم وهي دار الخلد
لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار
تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون
بدون توسط حرف نحو قوله اى قول قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن
بقيت لارحلن بغزوة تحوي اى تجمع الغنائم الجملة صفة غزوة

جمع غنيمة

ورُوِي نحو الغناءِ فالظرف منصوب بارحلة او بموت منصوب بان
مضمرة كأنه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكأنه انتزع
من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف
قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع فيه وقد
قيل تقديره او يموت منه كريم فيكون من القسم الاول اعني ما يكون بمن
التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد
بدونه ولا قرينة عليه وبهذا سقط ما قيل انه ان اراد ان في البيت
نظر الانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم
نفسه ورُدّ بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان ينتزع
المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول
ليلك بالاثمد والنصح في قوله لها اذ اجشأت وجاشت مكانك
تحمدي او تستريحي ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير
من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اي يشرب الكاس
بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه
على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له
الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد
خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد
والا فليس من التجريد في شيء وانما هو كون الممدوح غير بخيل ولم
يعرف انه كونه كناية لا ينافي التجريد وانه ان كان الخطاب لنفسه
لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة الانسان
نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله في

في الصفة التي سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اي قول ابي الطيب
لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال اراد
بالحال الغنى فكأنه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل و
المال والحال ومثله قول الاعشى ودّع هريرة ان الركب مرتحل وهل
تطيق وداعا ايها الرجل ومنه اي من المعنوي المبالغة المقبولة لان المردود
لا يكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى من زعم انها مردودة مطلقا
لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول
حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا فان اشعر
بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة
مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام
ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات الغر
يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة
اعني الجفنات والاسياف وذكر وقت الضحى وهو وقت تناول الطعام
ويقطرن دون يسلن ويفضن ونحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة
منها مقبولة ومنها مردودة فالمص اشارة الى تفسير المبالغة مطلقا
ولا تقسيمها ليتعين المقبول من المردودة ولذا لم يقل وهي بل قال و
المبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة والضعف حدا مستحيلا او
مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن اي ذلك الوصف غير
متناه فيه اي في الشدة او الضعف وتذكير الضمير باعتبار دعواه الى
احد الامرين وينحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعي
ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول امرئ القيس يصف فرسا

بانه لا يجري وان اكثر العدد فعادى عداء في القصاح العداء بالكثير الموالاة
بين الصيدين حتى يصرع احدهما على اثر الآخر في الطلق واحد بين ثور ونعجة
اراد بالثور الذكر من بقر الوحش [illegible] لنعجة الانثى منها دراكا متتابعا بحيث لم ينضح
بماء فيغسل مجزوم معطوف على لم ينضح اى لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا
الفرس ادرك ثورا ونعجة [illegible] في مضمار واحد ولم يعرق وهذا
ممكن عقلا وعادة وان [illegible] ان يمكن عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم
جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل عنه
الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع
عادة وهما اى التبليغ والاغراق مقبولان والا وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا
عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو كقوله اى قول ابي نواس
واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف التي لم تخلق ذكر
انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة
والمقبول اى من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظة
يكاد في يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومثله بيت السقط يشبحي ركبا و
وافراسا وابلا وزفكارا يشبحوا الرحالا ومنها ما تضمن نوعا حسنا
من التخييل كقوله اى قول ابي الطيب عقدت سنابكها عليها الضميران
للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤوسها عثيرا اى غبارا لو
تبتغي تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اى على ذلك الغبار لامكنا
اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤوسها
متراكما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان يسير عليها تلك وهذا ممتنع
عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اى ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن
نوع

نوع حسن من التخييل في قوله اى قول القاضي الارجاني يصف طول الليل
يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابهن اجفاني اى يوقع
في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد
شدت باهدابها الى الشهب لطول سهري في ذلك الليل وعدم انطباقها
والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ المهية
الممكنة يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر
الهزل
بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اى من المعنوي
المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو
ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا
الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به
[illegible] عن النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة و
[illegible] بالاية رد على الجاحظ حيث زعم ان مذهب الكلامي ليس في
[illegible] وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من
[illegible]ت اليقينية القطعية التي لا تحتمل النقيض بوجه والاية ليست
كذلك لان تعدد الآلهة ليس قطعي الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات
الصادقة اى قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر
وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك حلفت فلم اترك
لنفسك ريبة وهي ما يريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك وليس
وراء الله للمرء مطلب اى هو اعظم المطالب والحلف به اعلى الحلف
لئن كنت قد بلغت عني جناية لمبلغك الواشي اغش من غش اذا
خان واكذب اللام في لئن كنت موطئة للقسم وفي لمبلغك جواب القسم

ولكنني كنت امرءاً لي جانب من الارض فيه اي في ذلك الجانب والاد به
الشام مستراد اي موضع تردد فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلا
وارتاده ومذهب ملوك اي في ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما
مدحتهم احكم في اموالهم واقرب تقربا اي يجعلون لي حكما في اموالهم وتقريبا
منهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت في قوم اراك اصطنعتهم واحسنت
اليهم فلم ترهم في مدحهم لك اذنبوا يعني لا تلمني ولا تعاتبني على مدح
الجفنية وقد احسنوا الي كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم
وكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لآل جفنة
ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل وكذا
الملزوم ويمكن رده الى صورة القياس الاقتراني فقوله تع وهو الذي
يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اي الاعادة اهون عليه واسهل من البدأ
وكل ما هو اهون فهو ادخل في الامكان فالاعادة ادخل في الا
فالاعادة وقوله تع حكاية فلما افل قال لا احب الآفلين
افل وربي ليس بآفل فالقمر ليس بربي ومنه اي من المعنوي
التعليل وهو ان يدعى علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي
اي بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة لا يكون موافقا لما في
نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف
علة له في الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه
كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما توهم
من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي
ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتباري

على

هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي
ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتباري على مقابل
الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير
مطابق للواقع وهو اربعة اضرب لان الصفة التي ادعي لها علة مناسبة
اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما
ان لا يظهر لها في العادة علة وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة
كقوله اي قول ابي الطيب لم يحك اي لم يشابه نائلك اي
عطاءك السحاب وانما حمت به اي صارت محمومة بسبب نائلك
وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء اي فالمصبوب من السحاب هو
عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة لم لا يظهر لها علة
في العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح
او يظهر لها اي لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت
علتها هي المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل
كقوله اي قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف ما
ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اي قتل الملوك اعداءهم انما يكون
في العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم لا لما
ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء



الراجين بغيته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت
الذياب ترجوا ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة
في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة بالشجاعة على وجه تخييلي
اي تناهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذياب
وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذياب ان ينالوا من لحوم
اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف في القتل
طاعة للغيظ والحنق اي بشدة قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط
ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج
الى قتلهم واستيصالهم والثانية اي الصفة الغير الثانية
التي اريد اثباتها اما ممكنة كقوله اي قول مسلمة بن الوليد
يا واشيا حسنت فينا اساءته نجى حذارك اي حذاري اياك
انساني اي انسان عيني من الغرق فان استحسان اساءة
الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن
الناس اساءة الواشي وان كان ممكنا عقبه اي عقب الشاعر
استحسان اساءة الواشي بان حذاره اي حذار الشاعر منه
اي من الواشي نجى انسانه اي انسان عين الشاعر من
الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة

عطف

عطف على اما ممكنة كقوله هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا
فارسيا في هذا المعنى فترجمه لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رايت
عليها عقد منتطق من انتطق اي شد النطاق وحول الجوزاء
كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة
غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من
الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون
نية الجوزاء خدمته علة للرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق
عليه اعني الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها
بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك
نائلك السحاب البيت فمن زعم هنا ان الانتطاق صفة ممتنعة
الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح
فقد اخطاء خطاء بينا لان حديث نطاق الجوزاء اشهر ان يكن انكاره
بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان المص
قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو في
البيت مثلها في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا بمعنى الاستدلال
بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من
هيئة الانتطاق علة لكون نية خدمة الممدوح اي دليلا عليه كان

انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة
المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين
الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخيرين
لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية حذفة المحدوج
علة للانطلاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانطلاق دليلا
على كون النية حذفة المحدوج كان من الضرب المجهول الرابع فيصلح
التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعي لوصف
علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به
اي بحسن التعليل ما بني على الشك وكونه مبنيا على الشك لا
يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله
اي قول ابي تمام كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحب الماطرة
الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقا اراد ترقأ بالهمزة
فخففها اي ما تسكن لهن مدامع والضمير في تحتها للربى في البيت
الذي قبله وهو قوله ربا شفعت ريح الصبا بنسيمها الى المزن
حتى جادها وهو هامع يعني انها ساقت لريح المزن اليها وجاد
من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل
على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا

تحت

تحت تلك الربى وهي تبكي عليه ومثل هذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب
طللان طال عليهما الامد دثرا فلا علم ولا نضد لبسا البلى
فكانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر
هذا البيت قوم فقالوا اراد حبيبا نفسه ولا ادري ما هذا التفسير
قلت وجه هذا التفسير انه قصد بها الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله
الا ان صدري من عزاي بلاقع عشية شاقتني الديار البلاقع وفي
بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر
وعلى هذا فالضمير في تحتها في الديار البلاقع وكان نفس ابي تمام هو
الحبيب الذي فقدته السحاب في تلك الديار ومنه اي من المعنوي
التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته اي اثبات ذلك الحكم
لمتعلق له اخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهو احتراز عن نحو
قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل كقوله اي قول الكميت من قصيدة
يمدح بها اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم
تشفي من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض
الكلب الكلب وهو الذي كلب ياكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك
شبه جنون لا يعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك
يعني انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وفي طريقة قول الحماسي

بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء فقد فرع على اصلهم
بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب ومنه
اى من المعنوى تاكيد المدح بما يشبه الذم والنظر فى هذه التسمية على
الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك فى غير المدح والذم فيكون من محسنات
الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف يعنى
ان امكن ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن
والغرض المبالغة فى تحريمه ويسمى تاكيد الشئ بما يشبه نقيضه وهو
ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح
لذلك الشئ بتقدير دخولها فيها اى دخول صفة المدح فى صفة
الذم كقوله اى قول النابغة الذبيانى ولا عيب فيهم غير ان
سيوفهم بهن فلول اى كسور فى حدها واحدها فل من قراع
الكتائب اى من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى
منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول اى ان كان فلول السيف
عيب فاثبت شيئا منه اى من العيب على تقدير كونه منه اى
كون فلول السيف من العيب فهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح
به والا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور وهو اى هذا
التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة

فهو

فهو اى اثبات شئ من العيب فى المعنى تعليق بالمحال كما يقال
حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل فى سم الخياط فالتاكيد فيه كما
جعل اى تاكيد المدح ونفى صفة الذم فى هذا الضرب من جهة انه
كدعوى الشئ ببينة لانه قد علقت نقيض المطلوب وهو اثبات شئ
من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت و
من جهة ان الاصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال اى
كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء
فيكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك
لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر فى اصول الفقه واذا كان
الاصل فى الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو
المستثنى منه يعنى يوقع فى وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان
يخرج شيئا من افراد ما نفاه من النفى ويريد اثباته حتى يحصل فيهم
شئ من العيب يقال توهمت الشئ اى ظننته واوهمته غيرى فاذا وليها
اى الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع
جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد فيه
صفة ذم حتى يثبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع
خلابة وتاخيذ للقلوب والضرب الثانى من تاكيد المدح بما يشبه الذم

ان يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء اي يذكر عقيب اثباتها له
لذلك الشيء اداة الاستثناء يليها صفة مدح اخرى له اي لذلك
نحو انا افصح العرب بيد اني من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة
الاستثناء واصل الاستثناء فيه اي في هذا الضرب ايضا ان يكون
منقطعا كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى
غير داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء
هو الاتصال فليتامل لكنه اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب
لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في
هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن ان يقدر دخول صفة المدح فيها
واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد الا
من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان
الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم
اخراج شيء مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة
صفة مدح اخرى جاء التاكيد فلا يفيد فيه التاكيد من الوجه الاول
اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير
الاستثناء متصلا ولهذا اي ولكون التاكيد في هذا الضرب من
الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول افضل لافادة التاكيد

من الوجهين

من الوجهين واما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان
يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التاكيد من
وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل
الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان يجعل الاستثناء
متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة
اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه
من فائدة الاكرام فكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو
وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله
على كل من ضربي تاكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه
الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن
جعله من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر
متعددين ثم تاتي بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني
من رجل ولا امراة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر
ذكر الرجل ومنه اي من تاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب آخر وهو
ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل بما فيه معنى الذم والمستثنى
ما فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا اي وما تعيب
منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بايات الله يقال نقم

منه

منه وانتقم إذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى قل يا أهل الكتاب هل تنقمون
منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا فإن الاستفهام فيه للإنكار
فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الأول في إفادة التأكيد من وجهين
والاستدراك المدلول عليه بلفظ لكن في هذا الباب أي باب تأكيد
المدح بما يشبه الذم كالاستثناء في إفادة المراد كما في قوله أي قول
أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني يمدح خلف بن أحمد السجستاني
هو البدر إلا أنه البحر زاخرا سوى أنه الضرغام لكنه الوبل فالأولان
استثناء مثل قوله بيد أني من قريش نحوه لكنه الوبل استدراك
يفيد من التأكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء لأنه استثناء
منقطع وإلا فيه بمعنى لكن ومنه أي ومن المعنوي تأكيد الذم
بما يشبه المدح وهو ضربان أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية
عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها أي دخول صفة الذم
في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه إلا أنه يسيء إلى من أحسن
إليه وثانيهما أن يثبت للشيء صفة ذم ويعقب بأداة استثناء
يليها صفة ذم أخرى له كقولك فلان فاسق إلا أنه جاهل فالضرب
الأول يفيد التأكيد من وجهين والثاني من وجه واحد وتحقيقهما
على قياس ما مر ويأتي منه الضرب الآخر أعني الاستثناء المفرغ

نحو

نحو لا يستحسن منه إلا جهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو هو
جاهل لكنه فاسق ومنه أي من المعنوي الاستتباع وهو المدح
بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله أي قول أبي الطيب
نهبت من الأعمار ما لو حويته أي جمعته لهنئت الدنيا بأنك خالد
مدحه بالنهاية في الشجاعة إذ كثر قتلاه لو ورث أعمارهم لخلد
في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا
ونظامها حيث جعل الدنيا تهنأ بخلوده ولا معنى لتهنئة الشيء
لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي وفيه أي في البيت وجهان
آخران من المدح أحدهما أنه نهب الأعمار دون الأموال وهذا
مما ينبئ عن علو الهمة والثاني أنه لم يكن ظالما في قتلهم أي قتل
مقتوليه لأنه لم يقصد بذلك إلا صلاح الدنيا وأهلها وذلك لأن
تهنئة الدنيا إنما هي تهنئة لأهلها ولو كان ظالما في قتل من قتل لما كان
لأهل الدنيا سرور بخلوده ومنه أي من المعنوي الإدماج يقال
أدمج الشيء في الثوب منصوب مفعول ثان ليضمن وقد أسند إلى
المفعول الأول فهذا المعنى الثاني يجب أن لا يكون مصرحا به ولا يكون
في الكلام إشعار بأنه مسوق لأجله فمن قال في قول الشاعر أي دهرنا

اسعافنا في نفوسنا واسعفنا فيمن نحب ونكرم فقلت له سيفهم
نعاك فيهم اتمها ودع امرنا ان المهم المقدم انه ادرج شكوى الزمان
في التهنئة فقد سها لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدمجة ولو
جعل التهنئة مدمجة لكان اقرب فهو اعم من الاستتباع لشموله
المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اي قول ابي الطيب
اقلب فيه اي في ذلك الليل اجفاني كاني اعد بها على الدهر الذنوبا
فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر يعني لكثرة تقليبي
لاجفاني في ذلك الليل كاني اعد بها على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر
اريد به الجنس اعم من ان يكون واحدا كما في بيت ابي الطيب او اكثر كما في قول
ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم عنده فانه
ادمج في الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود
خليل صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان
حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان
من يصلح لهذا الشان وقد نبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدا لكنه
لما كان مريدا لوصل هذا المحبوب الموقوف على المنافي للحلم عزم على انه ان وجد
من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الوديعة تستعاد آخر الامر ومنه
اي من المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا

لوجهين

لوجهين مختلفين كقوله اي قول من قال لاعور يسمى عمرا خاط لي عمرو قباء ليت عينيه
سواء فانه يحتمل تمنى ان تصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى خبرا
وبالعكس فيكون ذما قال السكاكي ومنه اي ومن التوجيه متشابهات
القرآن باعتبار وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار آخر
وهو انه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين
قريب والآخر بعيد ولهذا قال السكاكي واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية
والايهام ومنه اي من المعنوي الهزل الذي يراد به الجد كقوله اذا ما تميمي
اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه اي من المعنوي
تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة
وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى كالتوبيخ في قول
الخارجية ابا شجر الخابور وهو من نواحي ديار بكر مالك مورقا اي مورق
الشجر اي صار ذا ورق كانك لم تجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت
لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل
في مقام الشك في الحكم والمبالغة اي وكالمبالغة ام ابتسامتها بالمنظر
الضاحي اي الظاهر بالغ في مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها
وبين لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة في الذم في قوله اي قول
زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة

على ان الفور حاصة للرجال والثلة اى وكالتحيز والدهش
في الحب في قوله اى قول الحسين بن عبد الله تالله يا ظبيات
القاع هو المستوي من الارض قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى
من البشر في اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها اظهر
تاما بالتلذذ ومن هذا القبيل اضاف الاطلال والرسوم والمنازل
والاستفهام عنها كقوله امنزلتي مي سلام عليكما هل الازمن
اللاتي مضين رواجع وهل يرجع التسليم او يكشف العمى ثلث
الاثافي والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار
هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد
يعنون محمدا عليه افضل التسليمات والصلوات كانهم لم يكونوا
يعرفون منه الا انه عندهم رجل ما هو عندهم اظهر من الشمس
وكالتوبيخ في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
وكغير ذلك من الاعتبارات ومنه اى من المعنوي القول
بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة في كلام الغير كناية
عن شيء اثبت له اى لذلك الشيء حكم فتثبتها لغيره اى
فتثبت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض
لثبوته له او نفيه عنه اى من غير ان يتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك

الغير او لانتفائه عن ذلك الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى
المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله
وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية
عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم
المكني عنهم بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة
العزة لغير فريقهم وهو الله تعالى ورسوله وللمؤمنين ولا نفيه
عنهم والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده
مما يحتمله اى حال كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها
ذلك اللفظ بذكر متعلقها متعلق بالحمل اى بحمل على خلاف
مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ
اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي ولفظ ثقلت وقع
في كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة
بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادي والمنن والنعم بعده
قلت طولت قال لا بل تطولت وابرمت قال حبل ودادي اى
طولت الاقامة والاتيان وابرمت اى امللت وابرم ايضا
احكم والتطول الانعام فحمول ابرمت ايضا من هذا القبيل
واما قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي

وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا
قد صفت منا قلوب وقد صدقوا ولكن عن ودادي فالبيت الثالث
من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحول
على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه لمعنى فحمله على خلاف
ذلك المعنى ومنه اي من المعنوي الاطراد وهو ان ياتي باسماء
الممدوح او غيره واسماء ابائه على ترتيب الولادة من غير تكلف
في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري
في اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم
بعتيبة ابن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عرشهم اي هدم ملكهم
ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عرشهم
اي ابتهجوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد اثرت في عزهم وهدمت اساس
مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم
بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن
ابراهيم هذا كلام التام في الضرب المعنوي واما الضرب
اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه في الكتاب
سبعة فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ
اي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد

طرد

٢٨٦

عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه
التشابه في اللفظ كثيرة يجري تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام
والتام منه ان يتفقا اي اللفظان في انواع الحروف فخرج بنحو الالف
والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج
نحو يفرح ويمرح وفي اعدادها وبه يخرج الساق والمساق وفي
هيأتها وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة
الكلمة هي كيفية يحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب
وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول
وفي ترتيبها اي تقديم بعض الحروف على بعض وتاخيره عنه وبه يخرج نحو
الفتح والحتف ووجه الحسن في هذا القسم اعني التام حسن الافادة مع ان
صورته صورة الاعادة فان كانا اي اللفظان المتفقان في جميع ما
ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين
سمي متماثلا لان المماثلة هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان
في الافراد او الجمعية بان يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اي القيامة
يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة من ساعات الايام او جمعين نحو
قول الشاعر حدق الآجال آجال والهوى للمرء قتال الاول
جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى

الاعمار واما مختلفان فقول الحريرى وذى ذمام وفت بالعهد ذمته
ولا ذمام له فى مذهب العرب الذمام الاول الحرمة والثانى جمع ذمة وهى
البئر القليل الماء وفلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد
والثانى جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اى اللفظان المتفقان
فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف يسمى
مستوفى فالاسم والفعل كقوله اى قول ابى تمام ما مات من كرم الزمان
فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيى الكرم ويجدده وايضا
قسمين آخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اى لفظى التجنيس التام مركبا
والآخر مفردا يسمى جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب
فان اتفقا اى لفظا التجنيس احدهما مركب والآخر مفرد فى الخط خص
هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه فى الخط
ايضا كقوله اى قول ابى الفتح اذا ملك لم يكن ذا هبة اى صاحب
هبة فدعه فدولته ذاهبة اى غير باقية وكقوله ابى العلاء مطايا
مطايا وجدك من منازل منازلنا بهن عنى بمعقلى فخطا فعل ماضى
وبا حرف ندا ومطايا منادى والا اى وان لم يتفق اللفظان اللذين
احدهما مفرد والآخر مركب فى الخط خص اى هذا النوع من جناس التركيب
باسم المفروق لافتراق اللفظين فى الخط كقوله اى قول ابى الفتح

كلكم

كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذى ضر مدير الجام لو جاملنا
اى عاملنا بالجميل فان قلت يدخل فى قوله واو خص باسم المفروق ما يكون
اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريرى ولا تله عن تذكار
ذنبك وابكه بدمع يضاهى الوبل حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه
وروعة ملقاه ومطعم صابه فان الاول مركب من صابه والميم من مطعم والصاب
عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل
وهما غير متفقين فى الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب فى المفروق
ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل كلمتين والتقسيم ان المركب
ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو متشابه
او مفروق صرح بذلك فى الايضاح فعلى عبارة الكتاب تسامح هذا
اذا كان اللفظان متفقين فى انواع الحروف واعدادها وهيئاتها
وترتيبها وان لم يكونا متفقين فى ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم
الاتفاق فى ذلك اما ان يكون بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها
او فى هيئاتها او فى ترتيبها لانهما لو اختلفا فى اثنين من ذلك او اكثر
حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع والعدد مثلا او فى الهيئة او العدد
لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلهذا حصر المذكور فى
الاقسام الاربعة فقال وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعنى

قوله فالتام منه ان يتفقا اوعلى تقدير اى هذا ان اتفقا فيما ذكر وان
اختلفا اى لفظا المتجانسين فى هيئة الحروف فقط واتفقا فى النوع
والعدد والترتيب سمى التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين
عن هيئة الاخر والاختلاف قد يكون بالحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد
والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فمن
التجنيس اللاحق ونحوه اى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد فى كونه من التجنيس
المحرف وكون الاختلاف فى الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط او
مفرط لان الراء فى مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهو
يقتضى ان يكون مفرط ومفرط مختلفين فى عدد الحروف لكنه لما كان
الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد واحدا
فكانه فى الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله
والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف فعلى هذا الراء من مفرط
حرف مكسور كالراء فى مفرط والاختلاف بينهما فى الهيئة فقط وهو ان
الفاء من الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهذا النوع كثير من الاختلاف
بغير الاول ونحو قولهم البدعة الشرك الشرك وقد يكون الاختلاف بالحركة
والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك فان الشين من الاولين
مفتوح والثانى مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثانى ساكن

وان اختلفا

وان اختلفا فى اعدادها واى اختلف لفظا المتجانسين فى اعداد
الحروف بان يكون احدهما اكثر من الاخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا
فى النوع والهيئة والترتيب سمى الجناس ناقصا لنقصان
احد اللفظين عن الاخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او
اكثر وعلى التقديرين فهو اما فى الاول او فى الوسط او فى الاخر والى
هذا اشار بقوله وذلك الاختلاف اما بحرف واحد فى الاول
نحو والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او فى الوسط
نحو جدى جهدى او فى الاخر كقوله اى قول ابى تمام يمدون من ايد
عواص عواصم تصول باسياف قواض قواضب من فى من ايد
صفة محذوف اى يمدون سواعد من ايد او زائدة على مذهب الاخفش
او للتبعيض مثلها فى قولهم هز من عطفه وبالجملة هو واقع موقع مفعول
يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه
وحماه وقواض جمع قاضية من قضى عليه حكم وقواضب جمع قاضب من قضبه
قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء حاميات
للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة وربما سمى
هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الآخر مطرفا ووجه
حسنه انه يوهم قبل ورود آخر الكلمة كالميم من عواصم انها هى الكلمة التى

معت اى بها تاكيدا لاولى حتى لا تكن اخرها فى نفسك ووعاه
فى سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس
منها واما باكثر عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الا قسما واحدا
وهو ما يكون الزيادة فى الآخر كقولها اى قول الخنساء ان البكاء
هو الشفاء من الجوى اى حرقة القلب بين الجوانح وربما يسمى
هذا الذى يكون اكثر من حرف مذيلا وان اختلفا فى انواعها اى
ان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف فيشترط ان لا يقع
الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه فيخرجان
عن التجانس فى انواع الحروف كلفظى منصرف نكل ولفظى ضرب وفرق
ولفظى ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف
ان كانا متقاربين فى المخرج سمى هذا الجناس مضارعا وهو
ثلثة انواع لان الحرف الاجنبى اما فى الاول نحو بينى وبين كنى ليل
دامس وطريق طامس وفى الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه
او فى الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين
الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء و
التقارب المخرج والا اى وان لم يكن الحرفان متقاربين سمى
لاحقا وهو ايضا اما فى الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر

واللمز

واللمز
الطعن وشاع استعمالهما فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيها
وبناء فعلة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر
المتعود او فى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم
تمرحون الاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد
لان فى عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا او فى الآخر
نحو فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف وان اختلفا فى ترتيبها اى
وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا فى النوع
والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر
فى اللفظ الآخر يسمى هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان
لانه ان وقع حرف الآخر من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذى
قبله ثانيا وهكذا على الترتيب يسمى قلب الكل والا يسمى قلب البعض
والى الاول اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه
قال الاخفش حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك للاعداء حتف ويسمى
قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب البعض
واذا وقع احدهما اى احد المتجانسين تجنيس القلب فى اول
البيت والمجانس الآخر فى آخره يسمى تجنيس القلب حينئذ
مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله

لا في انوار المهتدين كفر في كل حال واذا ولي احد المتجانسين سوأ كان
جناس القلب اوغيره ولذ ذكره باسم ظاهر دون المظهر المتجانس
الاخر يسمى الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ
بنبأ يقين ومنه قولهم من طلب شيأ وجد وجد وقولهم النبيذ
بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل عواصم عواصم وقواضب قواضب
وكقوله كذا حسامك للاولياء وللاعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس
على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى
والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عم
عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا وكقولهم غرك عزك
فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا
وقد يعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه الى انفصال الحروف وانفصالها
كقولهم في مسعود متى يعود وفي المستنصر بتجنيسه المسمى فقربه حسنه
وقيل لفاضل استنصح ثقة ايش تصحيفه فقال انبت بنفسجه
ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق
الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة والاتفاق في اصل المعنى نحو فاقم
وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثاني ان
يجمعهما اي اللفظين المشابهة وهو ما يشابه الاشتقاق ويسمى

بالاشتقاق

بالاشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الاخر من
الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق نحو قال
اني لعملكم من القالين فانه قال من القول والقالين والقلي ونحو
فما متاع اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس
المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق
الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر
والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو
ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس
باللفظ بل بالاشارة كقوله خلقت لحية موسى باسمه وبهرون
اذا ما قلبا ومنها اي من اللفظ رد العجز على الصدر وهو في النثر ان
يجعل احد اللفظين المكررين اعني المتفقين في اللفظ والمعنى
او المتجانسين اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما
اي بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق
او شبه الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ
الاخر في اخرها الى اخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون
اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه والثاني ان يكون
متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من السؤال والثاني

من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم
انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال اني لعملكم
من القالين وهو في النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين المكررين
او المتجانسين او الملحقين بهما في آخر البيت واللفظ الاخر في
صدر المصراع الاول او حشوه او اخره او صدر المصراع الثاني واعتبر
صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في المصراع الثاني في
نحو في علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشهور وراى المصنف تركه اولى اذ لا معنى
فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع
الاول فالمعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر في الصدر المصراع
الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان
اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما تصير اثنا عشر حاصلة من ضرب
اربعة في ثلثة وباعتبار الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق
او شبهه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة
في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبهة الاشتقاق الا مثالا واحدا اما
لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق
فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين
فما يكون احد اللفظين في اخر البيت واللفظ الاخر في صدر المصراع الاول

كقوله

كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع وما يكون
اللفظ الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي الصمة بن عبد الله
القشيري تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار هي وردة ناعمة
صفراء طيبة الريح وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة
وتمتع مقوله اقول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوي بنا بين المنيفة
فالضمار يعني اجاري رفيقي وابانه قصدنا والرواحل تسرع بين هذين
الموضعين واقول في اثناء ذلك متلهفا استمتع بشميم عرار نجد فانا
نعدمه اذا امسينا بخروجنا من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الاخر
في آخر المصراع الاول مثل قوله اي قول ابي تمام ومن كان بالبيض
الكواعب جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو ثديها للنهود مغرما
مغرما مولعا فما زلت بالبيض يعني السيوف القواضب القواطع
مغرما وما يكون اللفظ الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله وان لم
يكن الا معرج ساعة قليلا فاني نافع لي قليلها وقبله الما على الدار
التي لو وجدتها بها اهلها ما كان وحشا مقيلها الالمام النزول
القليل والتعريج على الشيء الاقامة عليه وانتصب معرج على انه
خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة لان القلة تفهم
من اضافة التعريج الى ساعة ويجوز ان يريد الا تعريجا قليلا في الساعة

فيكون الصفة مفيدة وقليلها فاعل نافع او هو مبتدا ونافع خبره والضمير في قليلها للساعة اى قليل التوبيخ في الساعة يعنى قفا على الدارس لو وجدتها ما هوله ما كان موضوعها موحشا حاليا بالكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الماء مكما بها الا توبيخ ساعة فان قليلها ينفعه ويشفى قليل وجدى واما اذا كانا اللفظان متجانسين مما يقع احدهما في آخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول القاضى الارجانى دعانى اى اتركانى من ملامكما سفاها هو الخفة وقلة العقل فداعى الشوق قبلكما دعانى من الدعاء وما يكون المجانس الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول الثعالبى واذا البلابل جمع بلبل وهو الطائر المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع بلبال وهو الحزن باحتسا بلابل جمع بلبلة بالضم وهو ابريق يكون فيها الخمر والاحتساء الشرب والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما الثانى فهو من هذا الباب على مذهب السكاكى دون المصنف وما يكون المتجانس الاخر في آخر المصراع الاول مثل قوله اى قول الحريرى فمشغوف بآيات المثانى اى القرآن قال الجوهرى المثانى من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى فاتحة الكتاب مثانى لانها تثنى في كل صلاة ويسمى جميع القرآن

منانى

مثانى لاقتران اية الرحمة باية العذاب ومفتون برنات المثانى اى بنغمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها الى الطاق الواحد مثنى مفعل من اثنى وما يكون المتجانس الآخر في صدر المصراع الثانى مثل قوله اى قول القاضى الارجانى املتهم ثم تأملتهم فلاح اى ظهر لى ان ليس فيهم فلاح اى فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين مما يكون احدهما في آخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول البحترى ضرائب ابدعتها في السماحة فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة والسجية التى ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصل المثل في ضرب القداح فيهما الرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول امرئ القيس اذا المرء لم يخزن لسانه فليس على شىء سواه بخزان اى اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظ مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظ مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعها الاشتقاق وقوله اى قول ابى العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب من الماء يهجر للافراط في الخصر اى البرودة يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين في اخر البيت والآخر في حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى من الالحاق اعنى ما يجمعها

شبهة الاشتقاق ومثال ما يكون الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني قول
قول ابي تمام من مرثية محمد بن نهشل حين استشهد ثوى في الثرى
من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كان للبيض
القواضب اي السيوف القاطع في الوغى بواتر اي قواطع بحسن
استعماله اياها وهي الان من بعده بتر جمع ابتر اي لم يبق بعده من
يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر
والبتر واما الامثلة الثلثة التي اهملها المصنف فمثال ما
يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما شبهة الاشتقاق في آخر البيت و
الملحق الآخر في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحى الى
جري العنان الى ملهى فقلت له من لاح لاح فالاول ماض يلوح
والآخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الاخر في آخر
المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى
تلخيص اعني فالاول من عني يعني والثاني من عنا يعنو ومثال
ما وقع الملحق الاخر في صدر المصراع الثاني قول الآخر لعمري لقد كان
الثريا مكانه ثراء فاضحى الان مثواه في الثرى فالثراء اول من
الثروة والثرى ثاني ومنه اي من اللفظي السجع وهو
قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة

للكلمة

للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سيجيء وقد يطلق على توافقهما والى
هذا اشار بقوله قيل هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد
في الاخر وهو معنى قول السكاكي هو اي السجع في النثر كالقافية في الشعر
وفيه بحث لانه هو لفظ في اخر البيت اما الكلمة براسها او الحرف الاخير
منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا تطلق القافية على تواطؤ
الكلمتين من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اورد السكاكي
بالاسجاع حيث قال انما هي في النثر كالقوافي في الشعر الالفاظ المتواطئة
عليها في اواخر الفقر وهي التي يقال لها فواصل ولذا ذكرها بلفظ
الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المص
قوله وهو معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي
ومحصوله يعني كما ان القوافي هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر
وكما ان التقفية ثم توافقها فكذا السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها
وهو اي السجع على ثلثة اضرب مطرف ان اختلفا اي الفاصلتان
في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار
والاطوار مختلفان وزنا والا اي وان لم تختلف الفاصلتان
في الوزن فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او كان
اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله اي يقابل ما في احد

القرينتين من الاخرى في الوزن والتقفية اي التوافق على حرف الآخر
فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه
فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن والتقفية
واما لفظة فهو فلا يقابلها شيء من القرينة الثانية ولو قيل بدل
الاسماع الآذان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى
والا فمتواز اي وان لم يكن ما في احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله
من الاخرى فهو السجع المتوازي وذلك بان يكون ما في احدى القرينتين
او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية جميعا
نحو سرر مرفوعة واكواب موضوعة او في الوزن فقط نحو والمرسلات
عرفا فالعاصفات عصفا او في التقفية فقط كقولنا حصل الناطق
والصامت فهلك الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين
مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن
الاثير السجع يحتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار
التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكل واحد من القرينتين
دالة على معنى آخر والا لكان تطويلا كقول الصابي لا تدركه الاعين
بلحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها ولا تخلقه العصور بمرورها
ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه

ومحاه

ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور وكر الدهور
ولا بين محو الاثر وعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو
في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اي بعد ان لم تتساو قرائنه
فالاحسن ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم
وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن
ان يؤتى قرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع
ثلثة اقسام الاول ان تكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى فاما
اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثاني ان يكون الثاني
اطول من الاول لا طولا يخرج عن الاعتدال كثيرا والا كان قبيحا كقوله تعالى
وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه
وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان الاول ثمان لفظات والثاني
تسع وله في القرآن نظير ويستثنى منه ما كان على ثلثة فقرات فان الاوليين
يحسبان في عدة واحدة ثم تأتي الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز
ان تجيء مساوية لهما كقوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر
مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلثة كل منها من لفظتين
ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث
ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عندي عيب فاحش لان السجع قد استوفى

احدهما بالاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن
يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل
والقصير هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا
هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ قليلة عز مواطاة السجع فيه
واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد
عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تاليفه من
احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى واذا اذقنا
الانسان منا رحمة الاية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلثة عشرة
والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اي اواخر فواصل القرائن لان
الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا
بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب
ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح
ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي والاولى بالغرض
اعني تزاوج الفواصل واذا رايتهم يخرجون الكلام من اوضاعه لازدواج
فيقولون اعداك بالغدايا والعشايا اي بالغدوات وهنأني الطعام
ومرأني اي امرأني واخذه ما قدم وما حدث اي حدث بالفتح مع ان فيه
ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم في ذلك قيل ولا يقال في القرآن

الاسجاع

اسجاع لان السجع في الاصل هدير الحمام ونحوها بل يقال فواصل
وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل
الا لها وقيل السجع غير مختص بالنثر بل يجري في النظم ايضا ومثاله من
النظم قول ابي تمام تجلى به رشدي واثرت به يدي وفاض ثمدي وهو
الماء القليل واصله في الماء واورى به زندي اي صار ذوري وهذا
عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اوري بضم الهمزة وكسر الراء على انه
مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف وانما
في به فعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله ساحمد نصرا ما
حييت وانني لا اعلم ان قد جلى نصر من الحمد ومن السجع على هذا القول
بعض القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل
من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها اي السجعة التي في الشطر الاخر
وقوله سجعة ينبغي ان ينتصب على المصدر اي يجعل كل من شطر البيت
مسجوعة سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الاخر لا على انه المفعول
الثاني للجعل لان الشطر ليس بسجع ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجوعتين
سجعة تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريري لما اقفرت مغارب
الاغتراب وانآني المترتبة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت به طوائح
الزمان الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اي قول ابي تمام تدبير

يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية   تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب
في الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اي منتظر ثوابه وخائف
عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثاني على الباء وقوله تدبير
مبتدء وخبره في البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد
الا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى
التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر
المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن
الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا
بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس افاطم
مهلا بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت هجري فاجملي الثانية
ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء مرتبطا به كقوله ايضا
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح يوضع كل منهما موضع الاخر كقول
ابن الحجاج البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب
مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع
الناقص المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في
في المصراعين كقول عبيد بن الابرص فكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب

وهذا

وهذا انزل درجة وما مختلف المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام فتى كان
شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا الخامسة ان يكون
المصراع الاول معلقا على صفة ياتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق
كقول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك
بامثل لان الاول متعلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع
في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس
اقلني قد ندمت على الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود فخرج بالباء
قفاه بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن
فيه ومنه اي من اللفظي الموازنة وهي تساوي الفاصلتين اي
الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن
دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فلفظا
مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لا في التقفية لان
الاول على الفاء والثاني على الثاء اذ لا عبرة بتاء التانيث
على ما بين في علم القوافي ومثل قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب
هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب
في الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان في التقفية البتة وحينئذ يكون
بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه لا يشترط فيها التساوي

في الوزن وقد يشترط التساوي في التقفية ايضا فيكون بينها وبين السجع عموم
وخصوص من وجه فيتصادقان في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة ويصدق
الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس
في مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير
في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي فواصل النثر وصدر البيت
وعجزه في الوزن لان الحرف ايضا كما في السجع وكل سجع موازنة وليس كل موازنة
سجعا فمبني على انه لا يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن ولا يشترط
في الموازنة تساويهما في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان
اي بعد ان تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان ما
في احدى القرينتين من الالفاظ او اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل
ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى في الوزن سواء كان
مثله في التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة
فهو من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع والمماثلة في كلام البعض مختص
بان الموازنة المفردة بالذكر بالمماثلة مما يختص بالشعر واورد لها مثالا
من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجري في النثر والنظم جميعا
وقد تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم من ان المماثلة لا تختص بالنثر
بل تسبق الى الوهم من قوله هي تساوي الفاصلتين فقال نحو واتيناهما

الكتاب

الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اي قول ابي تمام
مها الوحش اي بقر الوحش الا انها اي هذه النساء اوانس اي هذه النساء
تأنس بك وتحدثك ومها الوحش نوافر قنا الخط الا ان تلك القنا
ذوابل وهذه نواضر لا ذبول فيها والظاهر من الاية والبيت
ما يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه اذ لا
يتحقق تماثل الوزن في اتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك
ومثال الجميع قول البحتري فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد
عنك مهربا ومنه اي من اللفظي القلب وهو ان يكون الكلام بحيث
اذا قلبته وابتدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل
بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر
اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للاخر
كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون
مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله اي قول القاضي الارجاني مودته
تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم واما في النثر وقد اشار
اليه بقوله وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد
في هذا الباب في حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه
اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا

ولو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اى
من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف
على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اى القافيتين
وقفت لانه شرطه بان بنى الشاعر ابيات القصيدة ذات
القافيتين على بحرين او جزئين من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقفت
كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتامل
كقوله اى قول الحريري يا خاطب الدنيا من خطب المراة الدنيا الخسيسة
انها شرك الردى اى حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اى مقر
الكدورات دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا لها من دار
غاراتها لا تنقضي واسيرها لا يفتدى بجلايل الاخطار وكذا في
الابيات فتنتهي الابيات كلها على الكاف الا انها على القافية الثانية
من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه الثاني والقافية عند الخليل
من اخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن
ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية
الاولى من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر
او مجموع قوله كالردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر
او لفظة دار منه وههنا اقوال آخر مذكورة في علم القوافي والوفاق هو بناء البيت

على قافيتين

على قافيتين او اكثر لكان احسن فيشمل نحو قول الحريري جودي على المستهتر
الصب الجوى وتعطفي بوصاله وترحمي ذا المبتلى المتفكر القلب الشجي
ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين
فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت
على قافيتين ان يكون مبنيا عليهما فقط ومنه اى من اللفظي لزوم
ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات
ايضا وهو ان يجيء قبل حرف الروي وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة
وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع
بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى
الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه الروى وهو الحبل الذي
يجمع الاحمال او من الري لان البيت يرتوي عنده فينقطع كما
ان عند الارتواء ينقطع الشرب او ما في معناه اى قبل الحرف
الذي هو في معنى حرف الروي من الفاصلة يعني الحرف الذي وقع
في فواصل الفقر موقع حرف الروي في قوافي الابيات ما ليس بلازم
في السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من
الفاصلة حال من ما في معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء
والمراد ان يجيء ذلك في بيتين او اكثر او فقرتين او اكثر والا ففي كل بيت

يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع مثل قوله قفا نبك
من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل فقد جاء قبل اللام
ميم مفتوحة وهذا ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم
لو جيء في البيت الثاني ايضا بميم وقوله ما ليس بلازم في السجع معناه
ان يؤتى قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة
الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعلت القافيتان
القافيتان او الفاصلتان سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك
الشيء ويصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي
ان يقول ليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف
الروي او ما بمعناه فيجيء ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى
حرف الروي من الفاصلة نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر
فالراء بمنزلة حرف الروي وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء
وهو ليس بلازم في السجع بدون ذلك مثل فلا تقهر ولا تسخر ولا تفخر
ونحو ذلك وكذا الفتحة السابقة يتحقق السجع في نحو لا تنهر ولا تبصر
ولا تصبر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا
آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وقد جيء قبل حرف الروي نحو قوله
سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت اي لم تقطع

او لم تخلط

اولم تخلط بمنة وان عظمت وقع الا ساعي شكرت لله نعمة واشكر له
وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته وكانه اراد سأشكر لعمرو
فحذف الجار او جعل ايادي بدل اشتمال من عمرو فتى اي هو فتى
غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت
يقال في الكناية عن نزول الشر وامتحان المرء زلت القدم به وزلت
النعل به اي لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلايا وابتلي بالشدة
بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقة قول الاخر اذا
اخنق المرار لم يرفع صوته وان ايسر المرار ابصر صاحبه رأى خلتي اي
فقري من حيث يخفى مكانها لاني كنت استرها بالتجمل فكانت
خلتي قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاحها
باياديه يعني من حسن اهتمامه جعله كالامر الملازم له حتى تلافاه
بالاصلاح فحرف الروي هو التاء وقد جيء قبلها في الابيات بلام مشددة
مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع دون يتحقق السجع في نحو
جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك ففي كل من الآية
والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء
واللام والثاني التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثاني
كالقمر ومستمر وبالعكس كقوله بني الروح لما تخاز الدنيا به من صروفها

يكون بلا الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها فانها لاوسع مما كان فيه
وارغد حيث التزام فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف في
الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري
وما اشتار العسل من اختار الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين
اعني العسل والكسل والسين التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم
في اشتار واختار التاء التي يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك
في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروي او ما في معناه
اعم من ان يكون ذلك في حروف القافية والفاصلة او غيرها لان جميع
ما في البيت الا حرف الروي يصدق عليه انه قبل حرف الروي لكن هذا
بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يكون على ما في القافية او الفاصلة
لانهم فسروه بان يكون يلتزم المتكلم في السجع او التقفية قبل حرف الروي
ما لا يلزم من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف
الروي ما لا يلزم من مجيء الحركة مخصوصة او ما في معناه يعني حرف الروي من حروف
القافية او الفاصلة والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة
وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان
مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجيء في كلام الفقر
او الابيات غير الفاصلة والقوافي واصل الحسن في ذلك كله يعني في الضرب

اللفظي

اللفظي من المحسنات ان تكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس اي لا
ان تكون المعاني توابع للالفاظ وذلك لان المعاني اذا تركت على سجيتها
طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتي
بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه
على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب
فينبغي ان يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بايراد
شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جميع عدة من المحسنات
ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالة
وركاكة المعاني قال المص هذا ما تيسر باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول
الفن اي الثلث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المتأخرين وهو قسمان
الاول ما يجب اهماله ويجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن
البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين كلام البليغ وهو ضربان احدهما
مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل
كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان
يؤتى بكلام يكون كل من كلمة منفصلة الحروف كقول الحريري فتنتني فجننتني
تجني بتجن يفتني غب تجن ومثل القطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط
واورد ان ذرت دار وود رادا اوردا وورد او مثل الخيفاء

الرسالة او القصيدة التي تكون حروف احدى كلمتيه منقوطة باجمعها وحروف
الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري الكرم ثبت الله جيش سعوده
يزين املاء آخر الرسالة ومثل الرقطاء وهي التي احد من حروف كل كلمة
منها منقوطة والاخرى غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان يتكلم الكاتب
او الشاعر فيأتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف
المعجم والثاني ما لا اثر له في التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق
الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلق بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى
مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما
يلق السماحة فيه والندى خلقا وقول ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان
ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد
وهو اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات
وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة في ذكره
لكونه داخلا فيما ذكرناه مثل ما سماه بعض المتأخرين الايضاح
وهو ان ترى في كلامك خفاء دلالة فتأتي بكلام يبين المراد ويوضحه
فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب
الاطناب وقد اورده في المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط
مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه

فقد يجيء

قد يجيء مع الايجاز وقد يجيء مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم
الثاني ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق
مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء
والتخلص والانتهاء والمص قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء
وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة
الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة
كالمقدمة على ما توهم بعضهم تمت الكتاب
في السرقات الشعرية وما يتصل بها اي بالسرقة مثل الاقتباس والتضمين
والعقد والحل والتلميح وغير ذلك مثل القول في الابتداء و
التخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم
كالوصف بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا
يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى
لتقرره اي تقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات فيشترك
فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين
في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات
وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية
وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص

تلك الصفات بمن يثبت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند
عند ورود العفاة اى السائلين و كوصف البخيل بالعبوس مع
سعة ذات اليد فان اشترك الناس فى معرفته اى معرفة وجه الدلالة
على الغرض لاستقراره فيها اى فى العقول والعادات فكتشبيه الشجاع
بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اى فالاتفاق فى هذا النوع من وجه
الدلالة على الغرض كالاتفاق فى الغرض العام فى انه لا يعد سرقة
ولا اخذا ونحوه فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس فهذه
الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان فى وجه الدلالة والا اى وان
لم يشترك الناس فى معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا
بفكر جاز ان يدعى فيه اى فى هذا النوع من وجه الدلالة السبق
والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه
اكمل من الآخر وان الثانى زاد على الاول او نقص عنه وهو اى
ما لا يشترك الناس فى معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان
احدهما خاصى فى نفسه غريب لا ينال الا بفكر والآخر عامى
تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر فى باب التشبيه والاستعارة
من تقسيمهما الى الغريب الخاصى والمبتذل العامى اما الباقى
على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة

كمأة

كما فى الاشعار المذكورة واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة اى ما يسمى
بهذين الاسمين نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ
المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما مع
اللفظ اى او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع
الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله
او بعضه والثانى ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول اقسام لان
المأخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه مع التغيير للنظم او بدونه
فهذه عدة اقسام اشار اليه بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه
اى لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات فهو مذموم
لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى عن عبد الله بن زبير
انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك يعنى اى لم
تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه مفوضا المعدلة ولم توجب
له عليك مثل ما توجب لنفسك وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل
اى وجدته هاجرا لك مستبدلا بك وبجوارك ان كانت به مسكة
من عقل ومعرفة ويركب حد السيف اى ويركب حد السيف ويحمل
كل امور تقطع تقطيع السيف وتاثير تاثيره واراد الصبر على الحرب والحرث
من ان تضيمه اى بدلا من ان تضيمه اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل

ای بعد ركوب حد سیف مرحل ای مبعد ای لا یبالی ان یركب من الامور
ما یؤثر فیه تاثیر السیف مخافة ان یدخل علیه ضیم او یلحقه عار واقتضابا
متی لم یحصل ركوبه مبعدا او معدلا فقد حكی ان عبد الله بن زبیر دخل
علی معاویة فانشده هذین البیتین فقال له معاویة لقد شعرت
بعدی یا ابا بكر ولم یفارق عبد الله المجلس حتی دخل معن بن اوس
المزنی فانشد قصیدته التی اولها لعمرك ما ادری وانی لاوجل
علی اینا تعدو المنیة اول حتی اتمها وفیها هذان البیتان فاقبل
معاویة علی عبد الله بن زبیر وقال الم تخبرنی انهما لك فقال اللفظ
له والمعنی لی وبعد فهو اخی من الرضاعة وانا احق بشعره وفی معناه ای
فی معنی ما لم یغیر فیه النظم ان یبدل بالكلمات كلها او بعضها ما یرادفها
یعنی انه ایضا مذموم وسرقة محضة كما یقال فی قول الحطیئة دع المكارم
لم ترحل لبغیتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسی وكقول امرئ القیس
وقوفا بها صحبی علی مطیهم یقولون لا تهلك اسی وتجمل اورده طرفة فی دالیته
الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب وما الناس
بالناس الذین عهدتهم ولا الدار بالدار التی كنت تعلم فاورده الفرزدق
فی شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقریب من هذا القبیل ان یبدل
بالالفاظ ما یضاده فی المعنی مع رعایة النظم والترتیب كما یقال فی قول حسان

سود

سود الوجوه لئیمة احسابهم فطس الانوف من الطراز الاول
وان كان اخذ اللفظ كله مع تغییر لنظمه ای نظم اللفظ او اخذ
بعض اللفظ لا كله سمی هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو
ثلثة اقسام لان الثانی اما ان یكون ابلغ من الاول او دونه او مثله
فان كان الثانی ابلغ من الاول لاختصاصه بفضیلة لا توجد
فی الاول كحسن السبك او الاختصار او الایضاح او زیادة معنی
فممدوح ای فالثانی ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس
ای حاذرهم فی الاساس رقبه وراقبه وحاذره لان الخائف یرقب
العقاب ویتوقعه لم یظفر بحاجته وفاز بالطیبات الفاتك اللهج
ای الشجاع القتال الذی له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء
المعجمة یسمی به لكونه الخسارة فی تجارته فی الاساس یسمی سلم الخاسر
لانه باع مصحفا ورثه واشتری بثمنه عودا یضرب به من راقب الناس
مات غما ای حزنا انتصب علی انه مفعول له او تمییز وفاز باللذة
الجسور ای الشدید الجرأة فبیت سلم اجود سبكا واخصر لفظا وروی
عن ابی معاذ راویة بشار انه قال انشد بشار قول سلم فقال ذهب
والله بیتی فهو اخف منه واعذب لا اكلت الیوم ولا شربت وكقول
الاخر خلقنا لهم فی كل عین وحاجب بسمر القنا والبیض عینا وحاجبا

وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها
وقع السيوف حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة
معنى وهو الاشارة بقوله الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب
على ظهورهم وان كان الثاني دونه اي دون الاول في البلاغة
لفوات فضيلة توجد في الاول فمذموم اي الثاني مذموم مردود
كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد في بعض غزواته
هيهات اي بعد ان ياتي الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد نسيانه
وبدلالة ما قبله وهو قوله اتى الى نحو نسيت اذن بكى من حيث
ينتصر الفتى وينيل لا ياتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل قال
قال الشيخ عبد القاهر في مسائل المشكلة قال الشيخ في هذا البيت تعقيبه
لان الغرض في هذا النحو نفي المثال وان يقال انه عجز او انه لا يكون
فاذا جعله سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز
وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل بحيث ملاحظ الزمان بان يجود بمثله
وقول ابي الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان
بخيلا فالمصراع الثاني ماخوذ من مصراع الثاني لابي تمام لكن
مصراع ابي تمام اجود سبكا لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ
المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على المضي والمراد لقد كان فان قلت ههنا

مضاف

مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اي يكون الزمان بخيلا
بهلاكه اي بعد هلاكه بانه سبب لصلاح الدنيا وانتظام العالم فلان السخي
بالشيء هو بذله للغير فالزمان اذ سخا به فقد بذله فلم يبق في تصرفه
من سمح بهلاكه او بخل كذا ذكره المحقق واعترض عليه بانا سلمنا ان
ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه
فباق بعد في تصرفه فمعنى ان يسمح بهلاكه فيبخل فمعنى الشاعر وذلك والحاصل
ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده ولكن لا يسخو باعدامه
فقط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون
مصراع ابي تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذي لا يظهر
قرينة يدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر البيت
قال ابن جني اي تعلم الزمان منه سخاءه فسخا به فاخرجه من العدم الى
الوجود ولولا سخاؤه الذي استفاد منه لبخل به على الدنيا واستبقاه
لنفسه قال ابن فورجة هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود
لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخا به علي وكان بخيلا به علي فاعدى
سخاؤه اسعدني بضلتي اياه وهذا ابتنى له على التقسيم الثلث فالمصراع
ماخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده
او باتصافه الى اخر كان مصراع ابي تمام فتفاوت كما سبق الى بعض الاوهام

لما كان ماخوذا منه على احد من التقادير لان ابا تمام قد علق الحكم
بمنزله صريحا وبسنده قال الامام الواحدي بعد ما ذكر قول ابن جني
وابن فورجة ان المصراع الثاني من قول ابي تمام هيهات البيت
وان كان الثاني مثله اي مثل الاول فابعد اي فالثاني ابعد
من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد
الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة المرتاد
الى المنية للبيان اي الطالبة للنفوس لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها
ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق
وقول ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا
الى ارواحنا سبلا الضمير في لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل
انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا ويريد
المنايا وقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان
وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضي الارجاني لم يبكني الا حديث
فراقكم لما اسر به الى مودعي هو ذلك الدر الذي اودعتم في مسمعي
القيته من مدمعي وقول جار الله في مرثية استاذه وقائلة ما
هذه الدرر التي تساقطها عيناك سمطين سمطين فقلت هو
الدر الذي قد حشا به ابو مضر اذني تساقط من عيني وقوله فهو ابعد

من الذم

انما هو على تقدير ان لا يكون في الثاني دلالة على السرقة باتفاق
الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابي تمام مقيم الظن
عندك والاماني وان قلقت ركابي في البلاد ولا سافرت
في الافاق الا ومن جدواك راحلتي وزادي وقول ابي الطيب
رحمه الله عليه واني عنك بعد غد لغاد وقلبي عن فنائك غير غاد
محبك حيثما اتجهت ركابي وضيفك حيث كنت من البلاد
ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة
شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن
او الحديث لا على انه منه فالشعر الذي قصد نظمه ان كان غير القرآن
والحديث فهو عقد على اي طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس
كقوله اي قول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة آخره
يفخر حال اي ما باله يفخر عقد قول علي رضي الله عنه وما لابن آدم
والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة وان كان قرآنا او حديثا فانما
عقدا ان غير تغييرا كثيرا لا يحتمل فيه مثله في الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا
ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث وحينئذ لا يكون على طريق الاقتباس
كقول الشاعر انلني بالذي استقرضت خطا واشهد معشرا قد شاهدوه
فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين الى اجل

مسى ما كسبته وقال الامام الشافعي رحمه الله عمدة الخير عندنا اربع كلمات
قالهن خير البرية اتق المشتبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك
واعملن بنية عقد قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما
امور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس وقوله ازهد في الدنيا
يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انما
الاعمال بالنيات واما الحل فهو نثر نظم وشرط كونه مقبولا
ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن
الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته
وحنظلت نخلاته اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة
لم يزل سوء الظن يقتاده اي يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات
باطلة ويصدق توهمه الذي يعتاده اي يعاوده ويرجعه
فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت
ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم يشكو سيف الدولة
واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء
ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصدقائه
واما التلميح والتلميح وفسرها بان يشار الى قصة او شعر ثم صار
اللفظ مشتركا واخذ مذهبا لعدم التمييز فلوان ي ار

في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل من غير ذكره اي ذكر كل من القصة او
الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه
اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة
الى قصة او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة كقوله اي قول
ابي تمام لحقنا باخريهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع
فردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوؤها
صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما ادري أأحلام
نائم الم بنا ام كان في الركب يوشع انصف في اخريهم وليهم للاحبة لم يخلفني
وان لم يكن لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحرمه غير منعنا
ذهبت به وازالته الخضرة في ضوئها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر الدجنة
الظلمة المغدي انتظم المجزع ذو لونين وقوله أأحلام نائم الاستفهام
والاستغراب اشارة الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليه السلام
واستيقافه الشمس اي طلبه وقوف الشمس فانه روي انه قاتل الجبارين
يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل
السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله تعالى فرد له الشمس حتى فرغ من
قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء اي الرمضاء
اي حارة يرمض فيها القدم اي يحترق والنار تلتظي ارق من ق

اي ارحم واحفى من حفي عليه تلطف وتشفق منك ونزع الكرب
اللام للابتداء وعمرو مبتدأ خبره ارق مع ارمضاء حال من الظمير
في ارق والنار عطف على الرمضاء تلتظي حال من النار اشار الى
البيت المشهور المستجير اي المستغيث بعمرو عند كربته الظميه
للوصول اي هو الذي يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء
بالنار وعمرو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي ان البسوس
زارت اختها الهبلة وهي ام جساس بجار لهما من جرم بن ربان لها
ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلا ترعى بها الا ابل جساس
لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فانكرها
كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها
وضرعها يشخب دما ولبنا وصاحت البسوس واذلاه واغربتاه
فقال لها جساس ايتها الحرة اهدئي فوالله لاعقرن فحلا اعز على اهله
منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى فبلغه
جساس فخرج على فرسه فاتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال
يا عمرو اغثني بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت ونشب
الحرب بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل
اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون

ذلك

٢٩٧

ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دونه عليان القتاد
والخرط ودونه خرط القتاد يضرب للامور الشاقة له كليب اذا سمع قول جساس
لاعقرن فحلا يظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على
القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى يتناثر شوكها واما في النثر
فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريري فبت بليلة نابغية واحزان
يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كاني ساورتني ضئيلة من
الرقش في انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلام و
التلميح الى المثل كقول الغيثي فيا لهاء من هرة تعق اولادها اشار
الى المثل اعق من الهرة تاكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه
اللغز كما روي ان تميميا قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الى البازي
قال شريك وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول
جرير انا البازي المطل على نمير اتيح من السماء لها انصبابا
واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا
ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروي ان رجلا من بني محارب دخل
على عبد الله بن يزيد الهلالي فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة
من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل تكش بلا شي

شيء في محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبري ضفادع ظلمات
بليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله
اصلحوا البارحة برقعا كانوا في طلبه اراد قول القائل فكلهم هداه
من اللؤم برقوع ولا بن يزيد برقوع وجلال **فصل**
من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغي للمتكلم شاعرا
كان او كاتبا ان يتأنق اي ان يفعل فعل المتأنق في الرياض
من تتبع الانق والاحسن يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها
متتبعا لما يونقه اي يعجبه في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون
تلك المواضع الثلثة اعذب لفظا بان يكون في غاية البعد
من التنافر والثقل واحسن سبكا بان يكون في غاية البعد
من التعقيد والتقديم والتاخير الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة
في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة
لالفاظها من غير ان يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس
بل يصاغا صياغة تتناسب وتتلاءم واصح معنى بان يسلم
من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك
ومما يجب المحافظة عليه ان تستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق

ووصف

ووصف ايام البعاد وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف
واشباه ذلك احدها الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان
عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا
اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن
في تذكار الاحبة والمنازل كقوله اي قول امرئ القيس قفا نبك
من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط
منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج ملتوي والدخول وحومل
موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل
القوم والا لم يصح الفاء وقد صرح بعضهم في هذا البيت بما فيه
من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب
والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك
في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فليلي
الاول او احسن من هذا البيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب
وليل اقاسيه بطيء الكواكب وكقوله اي وصف الابتداء في وصف الديار
كقول اشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام
في الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفي ذكر الفراق
قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم

وفي الشكاية قوله ايضا فرآه ما يسبيه المدام وعمر مثله ما لا يسب الليام

وفي الغزل قوله ايضا اريقك ام ماء الغمامة ام خمر بفي برود وهو

في كبدي جمر وينبغي ان يجتنب في المديح مما يتطير به كقوله اي ابي

مقاتل الضرير في مطلع قصيدة انشدها الداعي العلوي موعد احبابك

بالفرقة غد فقال له الداعي موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء

وروي ايضا انه دخل على الداعي في يوم المهرجان وانشد لا تقل

بشرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير بها الداعي

فقال له يا اعمى تبتدئ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه

على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه

اي احسن الابتداء ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما

سيق الكلام لاجله ويكون المبتدأ اشعر بالمقصود والانتهاء ناظر

في الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال

من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم او غيره كقوله في التهنئة

اي كقول ابي محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته بشرى فقد

انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في الافق العلى صعدا وقوله

في المرثية اي قول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة هي

الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار من بطشي اي

اخذ

اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهنئ المعتصم

بالله وفتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح في ذلك الوقت

السيف اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب

بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب

وكقول ابي العلاء فيمن عرضت له شكاة عظيم بعد ان يلم عظيم

باد على والانام سليم وكقول ابي الطيب في التهنئة بزوال المرض

المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك الالم

ومنه ما يشار فيه افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار

الله الحمد لله الذي انزل القران كلاما مؤلفا منظما وفي مفصلا لله

احمد على ان جعلني من علماء العربية وثالثها اي ثالث المواضع

التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها التخلص اي الخروج

مما شبب الكلام به اي ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدي معنى

التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء

قصائد الشعر فسمي ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب

من نسيب اي وصف الجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية

وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما اي بين ما

شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب

وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوى والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح
به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شبب به الكلام كان
ينبغى ان يقول ابتدأ به الكلام او افتتح لان التشبيب هو التشبيب
بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال المراة وحاله معها فى العشق يقال
هو يشبب بفلانة اى يتشبب بها فتشبيب الكلام بالتشبيب او نحوه مما لا
يظهر معناه فى اللغة اللهم الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتتح
به القصائد والمدائح تشبيبا وتنسيبا ذكر التشبيب واراد مجرد
الابتداء والافتتاح وانما كان التخلص من المواضع التى ينبغى
ان يتأنق فيها لان السامع يكون مترقبا الانتقال من الافتتاح
الى المقصود كيف يكون واذا كان حسنا متلائم الطرفين
حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا
فبالعكس ثم التخلص قليل فى كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم
من قبيل الاقتضاب واما المتأخرين فقد لهجوا به لما
فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اى قول
ابى تمام فى عبد الله بن طاهر بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله
وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك سبب لكون
البرية فى امن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين

بهذا النوع

بهذا النوع والمتأخرون يجتهدون فى رعايته ويسمونه حسن المقطع
وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن
الوجوه واكملها من البلاغة فانك اذا نظرت الى فواتح
السور جملها ومفرداتها رأيت من البلاغة والتفنن وانواع
الاشارة ما يقصر عن كنه وصف العبارة واذا نظرت الى
خواتمها وجدتها فى غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها
بين ادعية ووصايا وموعظة وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك
من الخواتم التى لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق
الى شىء آخر وكيف لا وكلام عز وجل فى الطرف الاعلى
من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع
البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء وهذا الكلام ولما كان
فى هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتح
بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار
وامثال ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة
الساعة شىء عظيم وقوله تبت يدا ابى لهب وغير ذلك وكذا
خواتم بعض السور مثل قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين
وان شانئك هو الابتر ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر

عند التأمل والتذكر للاحكام المذكورة في علمي المعاني والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله يظهر ذلك بالتامل مع التذكر لما تقدم من الامور المذكورة في الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك مما لا تفي بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها الا لعلام الغيوب وهذا ما اردنا جمعه من الفوائد ونقشه من الفرائد مع توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا والخاطر كلالا لكن الله جلت حكمته قد وفقنا الاتمام وحقق لنا الفوز بهذا المرام وتهيأ الفراغ من نقله الى البياض يوم الاربعاء الحادي عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعمائة بمحروسة هراة صانها الله عن الافات وكان الافتتاح يوم الاثنين من رمضان الواقع في سنة اثنتين واربعين وسبعمائة بجرجانية خوارزم حماها الله عن البليات والحمد لله على التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق والصلوة على نبيه محمد خير البرية وعلى اله واصحابه ذوي النفوس الزكية

تم

١١١٩